Tijdschrift

voor

Indische Taal-, Land- en Volkenkunde

Uitgegeven door het

Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen

Deel LXVII





1927

Batavia
ALBRECHT & Co

INHOUD.

Bijdragen.

Boekbespreking.

Tijdschrift

voor

Indische Taal-, Land- en Volkenkunde

Uitgegeven door het

Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen

Deel LXVII

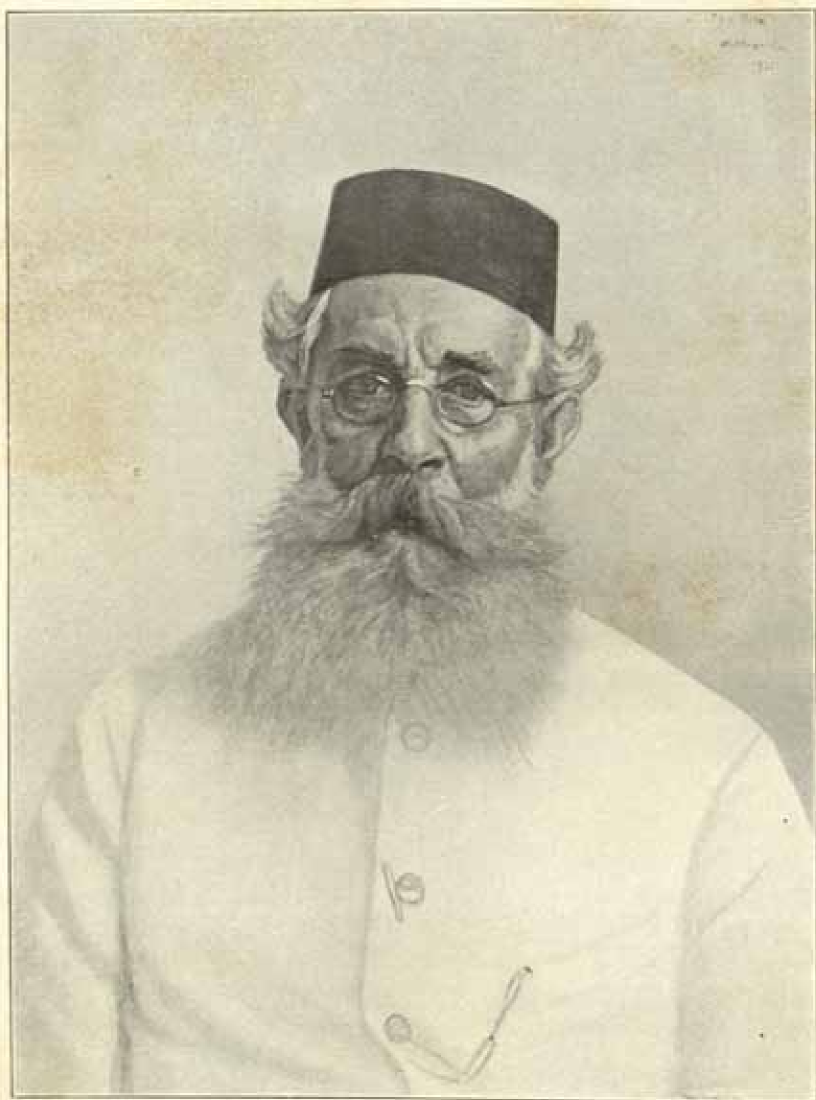


Aflevering 1 en 2

1927

Batavia
ALBRECHT & Co.

Den Haag
M. NIJHOFF



J. P. Moquette.

Naar het portret van Jan Veth in 1921.
(5 Juli 1856—26 Februari 1927).

Jean Pierre Moquette
(5 Juli 1856 — 26 Februari 1927)

Na veelvuldig en ten slotte onafgebroken maandenlang lijden aan eene gelijksoortige kwaal als die zijne door hem in zoo liefdevolle herinnering gehouden moeder ten grave had gesleept, is hij tegen den ochtend van den 26sten Februari van dit jaar ontslapen, in den ouderdom van ruim 70 jaar. Hij was nooit sterk van gestel geweest. Toen hij op 16-jarigen leeftijd in Indië kwam op eene suikerfabriek, waar een oom van moederszijde administrateur was, deed hij aan den mond van een geneesheer, die hem bij zijn oom zag, de hard klinkende, doch uit meewarigheid voor den tengeren jeugdigen baar opgewelde woorden ontvloeien, dat de jongen wel spoedig onder de graszoden zou liggen. Bij zijn zwak lichaam hadden diepgevoelde teleurstellingen en zorgen — hij had onder een schijn van onverschilligheid een zeer ontvankelijk gemoed — er toe bijgedragen om hem naar het uiterlijk vroegtijdig oud te doen worden. Zijn werkzame geest had er echter geen of althans geen blijvenden invloed van ondervonden, tot zijne laatste ziekte. Toen kwam er, terwijl hij lichamelijk zienderoogen verzwakte en al hulpbehoevender werd, ook over zijn sterken geest steeds toenemende moeheid. Zijne veel omvattende belangstelling, die in de eerste plaats betrof hetgeen van zijn arbeid hem na aan het hart lag, maar zich ook over velerlei zaken daarbuiten uitstrekte, nam gestadig af. Hij zelf was van het langzaam naderende einde overtuigd en het besef, dat hij .van geen nut meer was en slechts zorgen gaf aan zijne hem liefderijk en met zelfopoffering verplegende echtgenoote deed hem,

met hoeveel berusting hij ook zijn leed droeg, bij wijlen naar dat einde verlangen. In den namiddag van den 24sten Februari sliep hij in om, zonder eerst te ontwaken, een anderhalf etmaal daarna de eeuwige rust in te gaan.

In MOQUETTE'S leven laten zich, duidelijk in menigerlei opzicht, drie perioden onderscheiden: zijne Twentsche kinderjaren, zijn suiker- en zijn na-suikertijd op Java. In het laatste tijdvak viel grootendeels zijne werkzaamheid op het terrein van het Bataviaasch Genootschap, die in dit tijdschrift in de voornaamste plaats herdenking verdient. Wij hebben hem ook slechts in die periode gekend, toen hij reeds een grijsaard was doch nog in het volle bezit van zijne geestkracht, zijn arbeidslust en zijn onverwoestbare goede humeur. Omtrent zijn voor dien tijd verrichten arbeid kunnen wij ons in het geheel geen oordeel aanmatigen, doch gelukkig — wij zouden van zijn leven en werken een al te gebrekkig beeld geven, indien wij van dien arbeid geen gewag maakten — kunnen wij dienaangaande aan terzake kundigen uitspraken benevens mededeelingen van feitelijke bijzonderheden ontleenen. Want meer dan eens is MOQUETTE'S arbeid op dat buiten onze competentie liggende gebied herdacht. In 1911 schreef de Heer J. SIBINGA MULDER in *Cultura*, orgaan van het Ned. Instituut van Landbouwkundigen, No. 276, een artikel over *„Suikerriet uit zaad en selectie langs geslachtelijken weg"*, waarin de aan MOQUETTE toekomende plaats in de onderzoekingen voor het in den titel aangeduide doel werd uiteengezet. Naar aanleiding van MOQUETTE'S onafgebroken vijftigjarig verblijf in Indië verschenen o.m. herdenkingsartikelen van de hand van PROF. DR. F. WENT en van DR. PH. VAN HARREVELD resp. in *De Indische Mercuur* van 22 Juni 1923 en in het *Archief voor de Suikerindustrie in Nederlandsch Indië* van dezelfde maand en jaar, welk laatste artikel ook

eene lijst van MOQUETTE's publicaties op het gebied van het suikerriet bevat. De Heer J. VAN HARREVELD ten slotte gaf in het *Archief voor de Suikerindustrie in Nederl.-Indië* van April 1927 een levensbericht van MOQUETTE met eene volledig bedoelde bibliographie [1].

JEAN PIERRE MOQUETTE werd den 5den Juli 1856 te Goor geboren als eerste kind uit het huwelijk van DOCTOR JEAN SAMUEL THEODORE MOQUETTE, die daar geneesheer was, en van HERMANNA HENRIKA ARENDSEN DE WOLFF. De innige kinderlijke genegenheid, waarmede hij, ook in den ouderdom, van zijne moeder sprak, deed steeds onmiddellijk in gedachten het beeld rijzen van een gelukkig gezin, waar zorgzame, gevende moederliefde de kinderen behaaglijk koestert en toegewijde kinderliefde voedt. Lief was hem ook gebleven het dialect van Goor en met gemoedelijken trots kon hij zeggen, dat hij „'t Goasch" nimmer zou verleeren. Hij hield als jongen van planten en van dieren, eene eigenschap, die duurzaam zou blijken. Andere later zoo markante trekken van zijn karakter, die zich reeds in zijn knapenleeftijd openbaarden, waren lust tot verzamelen en lust tot onderzoek. Hij verzamelde postzegels, evenals vele andere jongens, maar bij hem was die liefhebberij eene uiting van eene diepe en ernstige passie: hij zou zich eerst van zijne postzegelverzameling ontdoen, wanneer hij in volwassen jaren meende in eene andere liefhebberij, n.l. het verzamelen van munten betere bevrediging van zijn lust tot wetenschappelijk onderzoek te kunnen vinden.

Lang duurden zijne onbezorgde jongensjaren niet. Na de lagere school bezocht hij de z.g. Fransche school, maar moest deze ontijdig verlaten. Het beroep van plattelandsgeneesheer met een tarief van *f* 0.30 per visite

---

1) Een paar kleine feitelijke onjuistheden in de laatste drie artikelen worden hieronder stilzwijgend verbeterd.

gaf een slechts zeer sober inkomen, en DR. MOQUETTE, wiens gezin intusschen tot een zestal kinderen was aangegroeid, moest spoedig naar verdiensten voor zijn oudsten zoon uitzien. Toen besloten was, dat JAN — aldus, en niet bij een zijner Fransche voornamen werd onze MOQUETTE genoemd — bij een oom, een broeder zijner moeder, die in het Pasoeroeansche aan het hoofd eener suikerfabriek stond, in betrekking zou gaan, werd hij van de school afgenomen, en in afwachting van zijn vertrek op eene weverij — hij zou immers, zoo had men overwogen, op eene fabriek werkzaam zijn — in de leer gedaan. Wat in het gevoelige gemoed van den aan zijn moeder gehechten, 16-jarigen jongen omging, toen hij, eene onbekende toekomst tegemoet, naar een vreemd land vertrok, waaromtrent in plattelandskringen van die dagen niet anders dan eene weinig gunstige voorstelling kon bestaan — de latere MOQUETTE, gesloten van karakter en bovendien niet gaarne in al te smartelijke herinneringen roerend, heeft zich daarover nimmer willen uiten. Alleen was het hem eene troostrijke gedachte, dat zijne geloovige moeder het vertrouwen koesterde, dat God alles ten beste zou schikken; het was immers ook een broeder, die over haar zoon zou waken.

Den 24sten Juni 1873 zette MOQUETTE te Batavia voet aan wal. Hij begon bij zijn oom op de s.f. Plèrèt in het Pasoeroeansche als lampenist en rietontvanger op een zakgeld van *f* 10.— 's maands, eene ongekende weelde, die zijne moeder aan haren broeder deed schrijven om den jongen niet te verwennen. Het lag echter niet in JAN'S karakter, dat mede daarom gaaf zou blijven, om zich door kleine of groote sommen gelds te laten beinvloeden. Werken zoolang het dag is, plichtsbetrachting, meer dan wordt vereischt, daarop was het, dat hij zich aanstonds toelegde. Teekenend hiervoor is, dat hij eens in oogenblikken van onvermijdelijk stilzitten, door vermoeidheid overmand, in slaap viel, tot beroering onder

het Inlandsche personeel, dat den „Sinjo" niet dadelijk kon vinden. Het was evenwel niet de rustelooze arbeid bij een zwak gestel, die hem de eerste Indische jaren zwaar, eenmaal zelfs al te zwaar deed vallen; de in eene liefderijke omgeving opgegroeide jongeling uit den Overijselschen Achterhoek moest in het Javaansche binnenland, waar weinig Europeanen woonden, innerlijk te veel ontberen.

Van Plèrèt ging MOQUETTE als boekhouder over naar de s.f. Ketégan. Hier vond hij eene „tweede moeder", zooals hij haar sedert noemde, in de echtgenoote van den administrateur, Mevrouw MARX, over wie hij later steeds met zeer veel genegenheid en erkentelijkheid sprak. Vervolgens werd hij op nog jeugdigen leeftijd, omstreeks tien jaren nadat hij met het minst aanzienlijke werk was begonnen, administrateur, en wel van Plèrèt. De suikercrisis van 1883 deed echter zijn gerepatrieerden oom, ARENDSEN DE WOLFF, weer het beheer over Plèrèt in handen nemen, terwijl MOQUETTE tot tuinemployé werd teruggesteld. Gelukkig voor hem — hij maakte zich bezorgd, dat hij de ondersteuning, die hij zijner moeder verleende, niet zou kunnen voortzetten — kreeg hij spoedig daarna eene andere administrateursplaats: op de s.f. Gajam. Van deze fabriek ging hij in dezelfde functie over naar de s.f. Toelangan en vervolgens in 1893 naar de s.f. Kremboong, waar hij tot 1904 bleef om met Kremboong tevens de suiker te verlaten.

Te Toelangan is het geweest, dat MOQUETTE de onderzoekingen verrichtte, welke zijn naam eene blijvende plaats in de litteratuur over de suikerrietcultuur hebben verzekerd. Vóór 1887 meende men, dat suikerriet geen kiembaar zaad kon voortbrengen; dit beteekent niet alleen, dat men suikerriet steeds langs ongeslachtelijken weg, door middel van stekken zou moeten voortplanten, maar ook, dat men de mogelijkheid uitgesloten achtte om door kruising nieuwe soorten te kweeken ten einde betere, in 't bijzonder tegen sereh-

ziekte meer resistente variëteiten te vinden. In het evengenoemde jaar gelukte het aan Dr. F. SOLTWEDEL, die door zorgvuldige en moeilijke, door geen mislukte resultaten afgeschrikte waarnemingen tot de overtuiging was gekomen dat suikerriet wel kiembaar zaad kan voortbrengen, van eenige variëteiten zulk zaad te verkrijgen en het tot ontwikkeling te brengen. Aan die ontdekking werd echter eerst betrekkelijk weinig aandacht geschonken. „Men beschouwde (haar) meer als eene botanische curiositeit en zag nog niet in de groote waarde voor de praktijk. Vooral het feit dat kiembaar zaad hoogst zeldzaam was en dus zeer moeilijk te verkrijgen en te herkennen is en de kunst van opkweeken lastig is met geringe kans op succes, waren oorzaak dat in 't algemeen de juiste waarde van die ontdekking niet werd ingezien" (SIBINGA MULDER, p. 377).

Toen verscheen in eind 1892 in het tijdschrift *Teysmannia* een artikel van MOQUETTE onder den titel: *„Is het kweeken van suikerriet uit zaad op groote schaal mogelijk?"*, waarin hij, onder nauwkeurige beschrijving van de door hem met veel geduld verrichte proeven, op grond van het resultaat, dat een vijfduizendtal, van 38 verschillende variëteiten afkomstige zaadplanten door hem in den vollen grond waren overgebracht, een bevestigend antwoord op de in den titel geformuleerde vraag gaf. Toen eerst zag men duidelijk de praktische beteekenis van SOLTWEDEL's ontdekking in — SOLTWEDEL zelf was inmiddels gestorven. „Reeds het eerste nieuwe riet, dat algemeen toepassing heeft gevonden in de practijk, het P. O. J. (Proefstation Oost-Java) No. 100 kwam middellijk van Toelangan, omdat (de kweeker Dr. J. H.) WAKKER daar het rietzaaien geleerd had en met MOQUETTE herhaaldelijk alle vragen, die daarmede samenhingen, had besproken" (PROF. WENT). De door MOQUETTE gevonden methode van zaaien en opkweeken, welke tot nu toe door allen op Java die zich met zaadriet kweekerij bemoeien, nagenoeg ongewijzigd wordt toegepast, bleek bovendien zoo eenvoudig, dat velen zich

bij hunne andere werkzaamheden er mede konden bezighouden (SIBINGA MULDER p. 379).

MOQUETTE zelf zorgde voor de propaganda voor het aanplanten van zaadriet. „Met de breedheid van blik, die hem kenmerkte, bood hij andere fabrieken op ruime schaal van zijn rietsoorten aan", zoodat men schertsenderwijs over de bibitrekening van MOQUETTE sprak, die slechts ƒ 0.05 per bouw bedroeg (J. VAN HARREVELD p. 341 en 342).

MOQUETTE onderzocht vrijwel alle op Java gekweekte soorten op de mogelijkheid van de verkrijging van zaadplanten en talrijk waren de soorten die hij zelf kweekte. Zijn aanplant te Kremboong was de eerste op Java, die geheel uit zaailingen bestond, en „veel verdriet deed het hem (later aan) dat zijn opvolger op Kremboong zijn zaailingen en de overige collectie rietsoorten, welke met zooveel zorg door hem verzameld waren zonder meer vermaalde, daar Kremboong tot het gebruik van import-bibit was overgegaan" (J. VAN HARREVELD p. 344). Het was voor MOQUETTE echter niet weggelegd om soorten te verkrijgen, die eene blijvend belangrijke plaats in de suikerindustrie zouden innemen. Wel leverden de Moquettesoorten een goed product, doch zij werden later verdrongen door andere, die nog beter waren. Maar het wordt hem bij zijne fundamenteele onderzoekingen ook als eene verdienste aangerekend, dat hij aan R. J. BOURICIUS, den voortbrenger van de soort No. 247 B, die thans onder de zaadrietsoorten eene domineerende rol vervult, het rietzaaien en kruisen had geleerd en verdere leiding had gegeven. Hij is dan ook wel de geestelijke vader van die rietsoort genoemd (DR. PH. VAN HARREVELD p. 584).

.... „Naast verbeterde suikerwinningstechniek in de fabriek — schrijft J. VAN HARREVELD in zijne herdenking van MOQUETTE — zijn zonder twijfel twee verbeteringen in de cultuur te noemen, welke meer dan alle andere bijgedragen hebben tot den vooruitgang (van de suiker-

industrie). Het zijn de toepassing van meststoffen en het gebruik van zaadrietsoorten geweest, welke de aanzienlijke producties schiepen, die het niveau van Java tot de tegenwoordige hoogte brachten". En wij lezen verder:

„Wanneer men thans in staat is op het Suikerproefstation te Pasoeroean de groote aantallen zaailingen te maken, waarvan men een overzicht vindt in Archief 1926 III p. 609, dan is dat voor een groot deel te danken aan den ingenieuzen arbeid van MOQUETTE, die met groote toewijding en onuitputtelijk geduld er in slaagde elk technisch bezwaar, dat bij rietkruisen en zaaiën ondervonden werd, op te heffen". (p. 337—38).

In 1892 kreeg MOQUETTE op de tentoonstelling te Soerabaja eene gouden medaille met diploma voor de inzending van suikerrietzaadplanten; eene zelfde eer verwierf hij in 1893 op de Landbouwtentoonstelling te Pasoeroean voor variëteiten van suikerzaadriet en in 1898 werd hij door de Regeering tot Ridder in de Oranje-Nassau-orde benoemd. De erkenning van zijne verdiensten door de suikerindustrie kwam echter eerst in 1919, toen het Bestuur van het in 1895 in de plaats van de onderscheidene voor dien bestaande vereenigingen van suikerfabrikanten opgerichte Algemeen Syndicaat van Suikerfabrikanten in Ned.-Indië [2]) hem de gouden Syndicaatsmedaille met oorkonde toekende „als blijk van hulde voor zijn baanbrekenden arbeid op het gebied van rietzaaien en kruisen". Hieraan dient evenwel onmiddellijk te worden toegevoegd, dat daarna — dank zij vooral den Heer SIBINGA MULDER, die te voren, in zijn boven vermelde artikel van 1911 met warme waardeering aan al den voor de suikerrietcultuur van belang

---

[2]) Zie Encycl. v. Ned.-Oost.-Indië, 2de dr., s.v. Syndicaten, en Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië, Jubileumnummer 1 Mei 1918, p. 9.

gebleken arbeid had herinnerd, en aan wiens bemoeienis MOQUETTE de deswege door hem aanvaarde, laat verleende onderscheiding ook toeschreef — het Suikersyndicaat meer dan eene gelegenheid aangreep om MOQUETTE erkentelijkheid te betoonen.

Een meeningsverschil met den eigenaar van Kremboong — deze had, en zulks nog wel buiten voorkennis van MOQUETTE, een superintendent over hem aangesteld, hetgeen hij, met zijne gevoelige opvatting van recht en plicht, eene inbreuk op zijne administrateursverantwoordelijkheid oordeelde — was voor MOQUETTE aanleiding om in 1904 ontslag te nemen als administrateur van Kremboong, welk ontslag weer eenig meeningsverschil omtrent eene bepaalde financieele regeling ten gevolge had, dat door den eigenaar op grootmoedige wijze en met volledige erkenning van MOQUETTE's rechten — en hier was het MOQUETTE om te doen — werd opgelost. Dat hij met Kremboong tevens de suiker verliet had echter een dieperen, in het innerlijk van MOQUETTE gelegen grond. Hij was, zooals PROF. WENT schreef, „de wetenschappelijke man, die bij toeval in een praktische betrekking terecht is gekomen", en in zijn werkkring in de suiker was het de wetenschappelijk-botanische kant, die voor hem aantrekkelijkheid bezat. Zoo was hij de eenige administrateur, die den botanicus, den lateren hoogleeraar DR. WENT op diens reis naar eenige suikerondernemingen in Oost-Java niet de fabriek liet zien doch daarentegen al het gewenschte in zijne aanplantingen. Op de fabrieken Toelangan en Kremboong heeft hij een nu nog steeds heerschenden geest van onderzoek geschapen (J. VAN HARREVELD p. 340). De functie van administrateur eener suikerfabriek heeft echter ook andere practische zijden; niet, dat MOQUETTE deze onverzorgd liet, integendeel, hij onderscheidde zich in meer dan één opzicht: Kremboong was vermoedelijk de eerste fabriek, die onder zijn beheer van een décauvillebaan met stoombedrijf werd voorzien; in elk geval was hij de

eerste administrateur, die met de bevolking z.g. Arendscontracten sloot d.z. meerjarige contracten waarbij „de huurder zich verbond voor de geheele sawah-oppervlakte van de dessa de landrente te betalen en de rest in geld uitkeerde"; „de humane behandeling van zijn personeel is op de fabrieken, waar hij administrateur werd, tot traditie geworden en dit was een zeldzame eigenschap in die tijden" (J. VAN HARREVELD p. 339—40 en 343). Maar zijne neigingen gingen eenmaal tot wetenschappelijken arbeid, en waren juist van een belangrijken kant, n.l. den commercieelen, van de administrateurswerkzaamheden afgekeerd. Voeg hierbij een gevoel van miskenning [3]) — want MOQUETTE, scherp van inzicht, besefte zeer goed wat in zijn arbeid van waarde en wat van onwaarde was —; en voorts toenemende aandacht voor zijne als administrateur van Kremboong begonnen verzameling van munten — zijn in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap dl. XLII, 1899, opgenomen artikel „*Eenige opmerkingen omtrent de Hindoe-munten van Java*" werd nog te Kremboong geschreven —, dan laat het zich gereedelijk begrijpen, dat hij, zooals hij zelf het wel uitdrukte, genoeg van de suiker kreeg en een anderen werkkring zocht. Hij verhuisde naar Buitenzorg, waar hij in het begin van 1905 met de waarneming der betrekking van Assistent voor den Inlandschen landbouw bij het Departement van Landbouw werd belast onder toekenning van den persoonlijken titel van Landbouwkundige.

MOQUETTE's Buitenzorgsche tijd, die kort heeft geduurd, is eene periode van overgang geweest tot het derde en laatste, te Batavia doorgebrachte tijdperk van zijn leven, toen hij zich niet meer met botanische maar uit-

---

[3]) Vgl. ook DR. H. C. PRINSEN GEERLINGS, *Het Jubileumnummer van het Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië*, in de Ind. Mercuur 1920 No. 1.

sluitend met geheel buiten dat terrein liggende studiën bezig hield.

In zijne ambtelijke functie deed hij te Buitenzorg onderzoekingen op rijst en ketan om, in de lijn van hetgeen hij voor het suikerriet had gedaan, na te gaan „in hoeverre door zaadkeuze en veredeling verbetering aan te brengen zou zijn in de padi-cultuur" (J. VAN HARREVELD p. 344). Ook op dit gebied verkreeg hij resultaten: hij vond al dadelijk rijstkorrels op ketan en toonde met daarover genomen proeven de mogelijkheid van kruising tusschen rijst en ketan aan. Hoezeer zijn arbeid werd gewaardeerd moge uit een paar citaten blijken, ontleend aan een eigenhandig schrijven van den toenmaligen Directeur van Landbouw, PROF. M. TREUB, waarbij deze MOQUETTE bij diens ontslagneming „met medeweten der Regeering" verzocht „de verzekering (zijner) bijzondere erkentelijkheid te willen aanvaarden voor de aan het door (hem) beheerde departement door (MOQUETTE) bewezen diensten". TREUB schreef daarin o.m. „Hoewel Uwe medewerking aan mijn departement niet zoolang heeft kunnen duren als gehoopt was, zoo is hetgeen door U is gedaan voor onze plannen met selectie van padi van zeer veel nut. De opzet van het werk, hetgeen verreweg het moeielijkste is, kwam dank zij Uwe groote ervaring in het onderwerp en Uwe toewijding op uitstekende wijze tot stand".

Bij zijne ambtelijke werkzaamheden, die hij spoedig, wegens zijn vertrek naar Batavia moest opgeven, begon MOQUETTE te Buitenzorg aan eene stelselmatige bewerking van zijne munten. Onbaatzuchtig als hij was bood hij belangeloos, ofschoon zijne financieele omstandigheden eene andere handelwijze alleszins gerechtvaardigd zouden hebben, aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen alle Indische munten welke in 's Genootschaps numismatische collectie mochten ontbreken, uit zijne verzameling aan. Behoorende, zooals PROF. WENT schreef, „tot die zeldzame menschen, die nooit iets voor zich zelf zoeken, maar alleen hande-

len in het algemeen belang, of omdat hun de zaak, waarmede zij zich bezighouden, op zich zelf belang inboezemt", had MOQUETTE steeds de bedoeling gehad om, zooals de wedergave van zijn brief aan de Directie van het Bat. Gen. in de Notulen van de Directie-vergaderingen luidt, „zijne uitgebreide verzameling munten van Indië en die uit andere landen, welke hier vroeger in circulatie waren (i.c. Chineesche), nadat dezelve beschreven zouden zijn, aan het Genootschap af te staan, omdat naar zijne meening het Bataviaasch muntenkabinet op dat gebied het meest compleete moest zijn en om reden hij ongaarne zoude zien, dat hetgeen thans met moeite bijeen was gebracht weder verstrooid werd dan wel in handen kwam van personen die er de waarde niet van konden beoordeelen". (Niet Bat. Gen. 1905 p. 106). Bij zijn edelmoedig aanbod vroeg hij slechts, dat het Genootschap zijne studies over die munten zou publiceeren. Aan dat verzoek gaf de Directie gaarne gevolg en op voorstel van den Voorzitter, Dr. C. SNOUCK HURGRONJE, werd MOQUETTE voorts in de Directie opgenomen en tot Conservator van 's Genootschaps numismatische verzameling aangewezen (Not. Bat. Gen. 1905 p. 93, 106—108 en 116; 1906 p. 7, 12 en 14).

Te Buitenzorg had verder eene voor MOQUETTE persoonlijk gewichtige gebeurtenis plaats. Den 6den September 1905 trad hij aldaar in het huwelijk met MARIE LOUISE LADAGE. Na eene teleurstellende, met scheiding geëindigde echtverbintenis tijdens zijne Kremboongsche jaren, welke teleurstelling hem diep in zijn gevoelig gemoed had aangegrepen, gaf het hem weldadige rust in zijne tweede echtgenoote een met het zijne harmonieerend karakter te hebben gevonden. In de ruim 22 jaren van hun huwelijk heeft zij al het lief en leed met hem gedeeld. Zij heeft een grooten afstand van jaren weten te overbruggen om hun beider levens een gelukkig geheel te doen worden. Immer heeft zij zich moeite gegeven om hem in al zijn werken en denken, waarvan hij haar deelgenoote placht te maken, te begrijpen en in zijn ouder-

dom, toen perioden van het ziekbed veelvuldig voorkwamen, was zij voor hem de verzorgende liefde zelve, die hij niet kon ontberen. Wederkeerig bestond er die bezonken genegenheid, die in eene echtelijke samenleving onmiddellijk eene spheer van stil en vredig geluk doet gevoelen. Door zijne meerdere levensjaren, zijne ervaring en zijne wijsheid was hij voor haar in alle opzichten een leidende steun, aan welks smartelijk beseft gemis, zij thans genoodzaakt is zich te gewennen.

In medio 1906 nam MOQUETTE ontslag uit zijn ambtelijken werkkring te Buitenzorg, wijl zijn toch reeds zwakke gestel het vochtige klimaat van die plaats slecht verdroeg en ook zijne numismatische studiën hem steeds meer boeiden, en hij vestigde zich metterwoon te Batavia. Zijn Bataviasche tijd is de tijd geweest, gewijd aan het Bataviaasch Genootschap en aan den Oudheidkundigen Dienst. Zijne betrekkingen tot het Bat. Genootschap, — zij 't ook dat zij zich slechts tot incidenteele aanrakingen bepaalden — dagteekenden echter reeds uit zijne Kremboongsche jaren. Van daar uit voerde hij briefwisseling naar aanleiding van zijne munten met den Conservator van 's Genootschaps numismatische collectie, MR. J. A. VAN DER CHYS.

Na zijne vestiging te Batavia gaf hij gestadig de uitkomsten van zijne numismatische studiën in het licht. Nadat hij nog van Buitenzorg uit: *„Iets over de munten van Bandjarmasin en Maloeka"* voor het Tijdschrift van het Bat. Gen. had ingezonden — opgenomen in dl. XLVIII —, deed hij in de jaren 1906 tot en met 1910 in dat tijdschrift regelmatig eene reeks artikelen verschijnen onder den gemeenschappelijken titel: *„De Munten van Nederlandsch-Indië"*. Deze met inbegrip van de bijlagen tezamen een klein 600-tal bladzijden druks beslaande verhandelingen zijn wel karakteristiek voor MOQUETTE's werk- en stelwijze. Aanvankelijk had hij het voornemen „om een aanvulling en waar noodig

een herziening te geven op de bestaande werken, handelende over de munten van Nederlandsch Oost-Indië". Deze taak bleek hem „echter van zulk een omvang, dat (hij) na lang beraad, er de voorkeur aan (gaf) om over diverse onderdeelen van tijd tot tijd monografieën te publiceeren". In de eerste plaats wenschte hij dan „te behandelen de duiten, die in N.-I. in omloop geweest zijn en die nu eenige jaren geleden op Java voor goed van het tooneel verdwenen zijn". Hierbij stelde hij zich tot doel:

1.... „aan te toonen, door de verschillende stempels, die (hij bezat), onderling te vergelijken, welke duiten echt zijn, en welke men als valsch moet beschouwen,

2.... „een poging aan (te) wenden om aan de duiten zelve eenige gegevens te ontlokken, ter aanvulling of verbetering van dat wat de handboeken ons bieden, om, zij het dan ook niet met afdoende zekerheid, dan toch bij benadering de jaren vast te leggen, waarin een of andere munt voorkomt; en ten slotte, om voor Nederlandsch Indië een zoo compleet mogelijke verzameling bijeen te brengen".

„Om nu dat doel te bereiken — zoo lezen wij verder in het eerste der genoemde artikelen, waarin eene inleidende uiteenzetting over MOQUETTE's doelstelling en algemeene, hier in het bijzonder op de duiten toegepaste werkmethode voorkomt — „om nu dat doel te bereiken moet ik wijzen op tal van kleinigheden, z.a. vormen der kronen, der muntteekens, der cijfers, der monogrammen, in een woord op alles wat op de munten te zien is, en zulks op gevaar af, dat men zeggen zal ik tot muggenzifterij afdaal.

We moeten, om onze munten te bestudeeren, eerst een studie maken van de stempels, en pas wanneer we weten hoe de stempels gemaakt zijn, wordt de muntslag voor ons duidelijk. Die stempels zijn natuurlijk verdwenen, en daarom moeten de munten ons het geheim van hun vader verraden" (T. B. G. dl. XLIX, p. 1—4 van den overdruk).

Aldus behandelde hij achtereenvolgens in zijne, onder den opgegeven verzameltitel verschenen publicaties:

De duiten en halve duiten voor de Vereenigde Oost Indische Compagnie geslagen in Zeeland, (T. B. G. dl. XLIX, p. 319—354).

Id. id. geslagen in West-Friesland, in Gelderland, in Utrecht en in Holland, (T. B. G. dl. L. p. 1—61).

De munten van Nederlandsch Indië in Nederland geslagen tijdens de Bataafsche Republiek en het Koningrijk Holland, en *De dubbele, enkele en halve duiten met het wapen van Utrecht, en het jaartal 1790, in de jaren 1817 tot 1840/3 geslagen*, (T. B. G. dl. L. p. 186—204).

De duiten en halve duiten in Nederland geslagen voor Nederlandsch Indië, in de jaren 1814 tot en met 1816. — De Halve Stuivers en onderdeelen in 1821 tot 1836 in Nederland voor Nederlandsch Indië geslagen, en *De muntslag te Soerabaja en Batavia gedurende de jaren 1833 tot en met 1843*, (T. B. G. dl. L. p. 326—387).

De Halve Stuivers, Duiten en Halve Duiten te Soerabaja geslagen in de jaren 1818 t/m 1826 (T. B. G. dl. LI. p. 1—21).

De munten op Java geslagen, tijdens het Britsch Bestuur 1811—1816; en na de herstelling van het Nederlandsch gezag, tot ultimo Juni 1817 (T. B. G. dl. LI. p. 33—94).

De „Bonken" van 1796 t/m 1810 te Batavia, en in 1818/19 te Soerabaja geslagen. — De tinnen Duiten in 1796/7, en de metalen Stuivers, in 1799/1800 te Batavia geslagen. — De Duiten, Halve Stuivers en Stuivers, te Soerabaja geslagen van 1806 tot September 1811, (T. B. G. dl. LI p. 222—323).

De Ropijen Munt te Batavia van 1744—1808, (T. B. G. dl. LII, p. 341—555).

In een later stuk, geschreven ter afwijzing van een door P. H. VAN DER KEMP, onder schampere opmerkingen, gemaakt zakelijk verwijt, in welk stuk MOQUETTE zijne in het eerste artikel van de hooger

genoemde serie neergelegde studie, waarbij hij, „*slechts geleid door de aangetroffen munten* (moest) aantoonen, welke jaargangen en typen van de duiten die op de verschillende munthuizen in Nederland voor de O. I. C. geslagen werden, bestaan of bestaan kunnen" als eene *technische* qualificeert, vinden we eene algemeene formuleering van zijne opvattingen omtrent numismatische historiographie. „Wil men echter, — zoo lezen wij daar, — een muntgeschiedenis schrijven, dan dient men zich toch, misschien wel in de eerste plaats, rekenschap te geven van het *materiaal;* dan dient men te weten, welke munt men in eenen gegeven tijd verwachten mag; dan moet men weten wat echt, en wat valsch is; en zoo mogelijk dient men na te gaan aan welke bepaling òf reglement òf besluit een of andere munt of muntslag vast ligt" (Bijdr. Kon. Inst. dl. 69, 1913, p. 102).

Deze passages doen treffend MOQUETTE's werkmethode uitkomen, die op haar beurt zijn geestesaanleg teekent. Men moet een specialen smaak bezitten om behagen te scheppen in zulk eene munten-studie; MOQUETTE had dien bijzonderen smaak, al kon hij er zich „zeer gemakkelijk indenken, dat (stukken als door hem geschreven) voor velen een weinig aanlokkende lectuur vormen". (B. K. I. t.a.p.). Zijn vorschersgeest en zijn scherpe blik bij zijn onuitputtelijk geduld waren gepraedisponeerd voor en inderdaad ook voor alles gericht op het onderzoek van het subtiele, van wat nauwlettende waarneming en zorgvuldige behandeling vereischt. Waren anderen tot de overtuiging gekomen, dat het opkweeken van volwassen rietplanten uit zaad eene zooveel moeilijkheden opleverende bewerking met daarbij zoo geringe kansen op succes was, dat het bij ander dringend werk niet moest worden beproefd (zie PROF. WENT *l.c.*), MOQUETTE liet zich door die bezwaren niet afschrikken om het moeizame onderzoek aan te vangen ten einde nieuwe, practisch bruikbare methoden te vinden. Zijne proeven over rijstkorrels op ketan getuigen eveneens van

zijn volhardenden zoekersgeest, die minutieuze, veel aandachtig geduld vergende werkzaamheden niet schuwde, veeleer zocht en zich gaarne er mede bezighield. Dienzelfde geestesgesteldheid bracht hem bij zijne numismatische studiën in de eerste plaats — hij verwaarloosde archiefstudie geenszins — tot de beschouwing van „tal van kleinnigheden, z.a. vormen der kronen, der muntteekens, der cijfers, der monogrammen, in een woord (van) alles wat op de munten te zien is". Toen hij daarna zich aan de bestudeering van Mohammedaansche grafinscripties wijdde, konden wij bij onze medewerking persoonlijk waarnemen, hoe hij uren achtereen zijne aandacht op de ontwarring van de dooreengestrengelde lijnen van het Arabische epigraphische schrift kon samentrekken zonder dat zijn geest noch zijne oogen vermoeid geraakten. Straks zullen wij vermelden hoe hij op dit gebied typisch debuteerde met de vernuftige interpretatie van eene fijne letterkrul.

Behalve voor MOQUETTE's methode van werken noemden wij boven zijne muntverhandelingen ook karakteristiek voor zijne wijze van stellen. .... „Ik zal mij niet veel storen, — schreef hij in de inleidende beschouwingen van zijne duitenstudie, nadat hij de noodzakelijkheid had aangekondigd om „dikwijls in herhalingen (te) vervallen, vaak een droge opsomming (te) geven, soms zelfs schijnbaar van den hak op den tak (te) springen, en steeds weer (te) verwijzen naar figuren zie dit, zie dat" — „ik zal mij niet veel storen aan mooie zinbouw en dergelijke fraaiigheden meer, maar zal voor alles trachten duidelijk te zijn" (T. B. G. XLIX, p. 5 van den overdruk). Dit streven, dat bij al zijne publicaties voorzat, gevoegd bij zijn zin voor het minutieuze leidde niet zelden tot overbodige, en zelfs storende wijdloopigheid. Door zijne geringe aandacht voor eene precieze woordenkeus en een goeden zinsbouw, waarvoor hij ook weinig gevoel en weinig waardeering had, placht hij bovendien zijne gedachten nagenoeg geheel in de hem daarbij invallende

woorden op het papier te zetten. Het gevolg van een en ander is een gemoedelijke, breedvoerige stijl met een niet altijd geëigend woordgebruik.

In zijne geschriften over de munten van Nederlandsch-Indië is het vooral de weinig gelukkige woordenkeus geweest, die vat heeft gegeven voor spottende opmerkingen van P. H. VAN DER KEMP, eerst in diens verhandeling over *„De zilveren Java-ropyen van de jaren 1816-1817"* (B. K. I. dl. 67) en daarna in *„Episodes uit de geschiedenis der aanmuntingen ten behoeve van Oost-Indië in 1802-1817"* (B. K. I. dl. 70), eene omwerking van een bijkans voltooid opstel ten gevolge van de verschijning van MOQUETTE's *„Opmerkingen"* naar aanleiding van V. D. KEMPS eerstgenoemde Ropyen-artikel (B. K. I. dl. 69). In deze tweede verhandeling in het bijzonder gaf V. D. KEMP ook zakelijk eene scherpe critiek, die echter niet zoozeer de numismatische als wel de historische behandeling der stof door MOQUETTE betrof.

Maar men moet, gelijk MOQUETTE, die gaarne het goede in andermans eigenschappen naar voren bracht, gewoon was te zeggen, de menschen nemen zooals zij zijn, en zoo ook bij den inhoud den vorm van MOQUETTE's geschriften. Wijst deze op eenig gebrek aan zekeren aesthetischen zin, gene verraadt intellectueele kracht, toont steeds op den achtergrond eerbiedwekkenden geestesarbeid en bevat dikwerf scherpzinnige gedachten en ingenueuze vondsten.

Voortgezette munten-studie bracht MOQUETTE ten slotte tot het onderzoek van Mohammedaansche grafinscripties. Nieuw aan den dag gekomen gouden munten uit Noord-Sumatra, die niets anders bevatten dan, in vaak onduidelijk Arabisch schrift, op de eene zijde een vorstennaam en op de andere een vorstelijken titel, moesten gedetermineerd, in de geneaologie en de chronologie van in Noord-Sumatraansche rijkjes geheerscht hebbende vorstengeslachten geplaatst worden. MOQUETTE,

die nimmer voor eenig moeizaam werk terugdeinsde — hij had voor het verstaan van Chineesche munten b.v. ook Chineesche karakters leeren lezen en schrijven —, zette zich, ofschoon hij met het Arabische schrift weinig vertrouwd en met de Arabische taal geheel onbekend was, aan het doorvorschen van de reeds vrij groote en nog steeds aangroeiende hoeveelheid materiaal papieren afdrukken en photo's, door den Oudheidkundigen Dienst, aanvankelijk de Oudheidkundige Commissie, op initiatief van SNOUCK HURGRONJE genomen van inschriften op oude Mohammedaansche graven in de Pasei-streek, die, op eene zeldzame uitzondering na, in de Arabische taal gesteld zijn.

In de eerste jaren van deze nieuwe, ook alweder met algeheele toewijding verrichte studie onderhield MOQUETTE eene geregelde briefwisseling met PROF. SNOUCK HURGRONJE in Leiden, aan wiens oordeel hij zijne voorloopige lezingen van muntenlegenden en grafinscripties onderwierp en door wien hij in de beteekenis van geijkte Arabische grafformulieren werd ingeleid. Typisch voor zijn onverdroten ijver, zijn nimmer opzien tegen een moeitevollen arbeid, ook al gaf deze geen zeker vooruitzicht op eene positieve uitkomst, is, dat hij, — toen hij nog niet met de hulpmiddelen, die hem ten dienste stonden, bekend was en het bestaan van concordanties op den Qorân niet wist, — een stuk van een Qorânvers op eene grafinscriptie vermoedend, kalmweg in een Bombayschen druk van den Qorân van het begin af naging of hij het samenstel van letters op den grafsteen — hij kende geen Arabisch — in den Qorân terug kon vinden. Gelukkig behoefde het tijdroovende onderzoek niet lang te worden volgehouden, daar de woorden in kwestie aan een Qorânvers uit de 2de Soerah ontleend bleken te zijn. Aldus zoekend en tastend, met soms noodeloozen arbeid baande hij zich een weg door het nieuwe studieveld dat hij ook over andere dan Noord-Sumatraansche grafinscripties uit-

breidde, en wist hij ten slotte door zijn scherpe oog voor lijn en krul zich met de Mohammedaansche epigraphiek vertrouwd te maken.

Teekenend voor zijn fijn onderscheidend oog en voor zijn geestesaanleg tevens is — gelijk boven is aangestipt — dat het eerste publieke blijk van zijne epigraphische studiën het opmerken en het verklaren van eene voor eene lettercombinatie ongewone krul betrof. De reeds sedert Dr. W. R. VAN HOËVELL bekende inscriptie op het graf van een der eerste verkondigers van den Islam op Java, MALIK IBRAHIM te Gresik bevat eene dateering met „eene fiksche fout" zooals ROUFFAER het noemde, eene fout van 2 dagen in de opgave van den weekdag. MOQUETTE kwam uit de beschouwing van den hem onmiddellijk vreemd voorkomenden, op het Arabische cijfer 2 gelijkenden vorm van de letters *alif-lâm* in den maandnaam, op het denkbeeld om, in plaats van Rabî'al-awwal, den maandnaam Rabî' II (Rabî'al-âchir) te lezen. Alsdan past de opgegeven weekdag in de dateering. Dit denkbeeld, dat niet door MOQUETTE zelf maar door de Redactie van het Tijdschrift van het Bat. Gen. (in dl. LIII 1911, p. 372—74) werd gepubliceerd, vond bestrijding van den kant van Dr. TH. W. JUYNBOLL, die er tegen, terecht, aanvoerde, dat bij zulk eene lezing de op het cijfer 2 volgende, duidelijke letters geen zin opleverden, en dat, om daarbij ontvouwde redenen, de bij narekening foutief gebleken dagteekening veeleer opzettelijk, op grond van godsdienstige overwegingen aldus gekozen moet zijn. Daarop motiveerde MOQUETTE zelf in een omstandig betoog zijne opvatting *(De datum op den grafsteen van Malik Ibrahîm te Grissee"* in het T. B. G. dl. LIV, 1912 p. 208—214), waaruit bleek, dat hij in de „onmogelijke" d.w.z. volstrekt ongebruikelijke en zelfs met het karakter van het schrift strijdige verbinding van de letters *alif* en *lâm* een voorbedachten rebus zag met de bedoeling om in den voor den zegen van eene gewijde traditie opgegeven datum toch den werkelijken, precies een maand van dien datum afwij-

kenden sterfdag van den heilige aan te duiden, en dat hij dus Rabî' II niet in de plaats van, maar tegelijk met en verborgen in Rabî' al-awwal las. De zaak zelve — het verschil van één maand in een sterfdatum — was dus van weinig belang, maar het moet MOQUETTE wel als eene verdienste aangerekend worden, dat hij met zijn stuk op de mogelijkheid van het voorkomen van meer of minder verscholen dateeringen in grafinscripties de aandacht vestigde.

In hetzelfde artikel betoogde hij bovendien, dat de grafsteen van MALIK IBRAHIM en de grafsteenen uit het oude Noord-Sumatraansche rijk Pasei uit dezelfde „fabriek" afkomstig moeten zijn, die vermoedelijk in Voor-Indië lag. In „*De grafsteenen te Pasé en Grissee vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindoestan*" (T. B. G. dl. LIV, 1912, p. 536—548) toonde hij aan, dat die fabriek in of bij de handelsstad Cambay in Gujarat gestaan moet hebben. Dit artikel is verder ook in zooverre een vervolg op dat over MALIK IBRAHIM'S sterfmaand, dat MOQUETTE daarin eene aannemelijke hoewel niet geheel bevredigende lezing van eene tot dus ver onopgehelderde plaats dier Gresiksche inscriptie gaf.

De eerste artikelen van MOQUETTE'S hand op epigraphisch gebied waren dus excursies, die hem echter geenszins van het hoofddoel, waarvoor hij het onderzoek van Mohammedaansche grafschriften had ondernomen, afbrachten. Op dien hoofdweg deed hij eene bijzonder belangrijke vondst door onder de photo's van grafinscripties de gedateerde grafschriften van den stichter van het eerste Mohammedaansche rijk in Noord-Sumatra en van diens zoon te ontdekken. In „*De eerste Vorsten van Samoedra-Pasé (Noord-Sumatra)*", opgenomen in de Rapporten van den Oudheidkundigen Dienst 1913 maakte hij die vondst publiek, daarmede een vast fundament leggende voor een verder onderzoek van de oude geschiedenis van Noord-Sumatra en het Maleische Schiereiland.

Plaatselijke nasporingen in begin 1914, nadat hij kort te voren aan het Hoofd van den Oudheidkundigen Dienst was toegevoegd, deden hem o.m. de graven van de eerste Atjehsche Sultans vinden (*„Verslag van mijn voorloopig onderzoek der Mohammedaansche oudheden in Atjeh en Onderhoorigheden"*, in Oudheidk. Verslag 1914, p. 73—83).

Hierna gaf MOQUETTE — behalve een overzicht over *„Mohammedaansche oudheden"* voor de Encyclopaedie van Ned. Oost-Indië (2de druk, III, 1919), en eene verhandeling over *„De oudste Mohammedaansche Inscriptie op Java, n.m. de Grafsteen te Léran"* voor het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java in eind 1919, (opgenomen in de eerst in 1921 verschenen Handelingen van dat Congres p. 391—399) — een klein stuk voor eene ter eere van het afscheid van Dr. G. A. J. HAZEU gehouden vergadering van de Directie van het Bat. Gen., waarin hij in aansluiting bij zijne eerste epigraphische artikelen, met een paar treffende voorbeelden demonstreerde, dat wij bij vele uit Cambay afkomstige Paseische grafsteenen te doen hebben met „fabriekswerk" d.w.z. „dat men aldaar niet alleen tombes, dan wel enkele steenen volgens elk gewenscht type vervaardigde, doch dat men evenzeer steenen in voorraad aanmaakte voorzien van geëigende spreuken en Koranverzen, waarbij dan een der zijden, dan wel een deel daarvan opengelaten werd voor het eventueele grafschrift" (*„Fabriekswerk"* in de Not. Bat. Gen. dl. LVIII 1920, p. 44).

Na dit stukje, dat blijk gaf van MOQUETTE'S voortdurende aandacht niet alleen voor den inhoud maar ook voor den vorm van hetgeen de grafsteenen bevatten, viel nog een artikel in de lijn van zijne eerste epigraphische publicaties. Had hij daar de dateering op den grafsteen van MALIK IBRAHIM als een rebus verklaard, in *„Een merkwaardig ingewikkeld raadsel op een Pasé'schen grafsteen"* (Oudheidk. Verslag 1923, p. 20—28) ontwarde hij op scherpzinnige wijze eene in

een rebus en een raadsel gehulde dateering. Dit artikel was het laatste van zijne hand. Vermelden wij dat hij eerst nog in het T. B. G. dl. LIX, 1921 had gegeven eene nieuwe behandeling van *„De(n) grafsteen van Soeltan Mansoer Sjah van Malaka (1458—1477 A.D.)"*, te voren in The Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, June 1918 naar eene van een ander afkomstige lezing medegedeeld door Dr. R. O. WINSTEDT, die vervolgens voor hetzelfde tijdschrift (Maart 1922) MOQUETTE'S artikel in het Engelsch vertaalde [4]), en voorts in het Oudheidk. Verslag 1922 eene ontcijfering van een op zich zelf staand grafschrift, waarvan eene toegezonden transcriptie en eene onduidelijke photographische afbeelding MOQUETTE'S verwachting hadden gespannen doch dat van geene beteekenis bleek (*„De Grafsteen van Kloempang (Deli)"*, dan ziet men reeds uit de titels, dat MOQUETTE'S epigraphische publicaties grootendeels over andere vruchten van zijn arbeid handelden dan die hij op het nieuw ontgonnen terrein van wetenschappelijk onderzoek zocht. Toch was de oogst voor zijne muntenstudie niet onbelangrijk. Maar de chronologische en genealogische samenhang tusschen de in de grafschriften teruggevonden Paseische en andere Noord-Sumatraansche vorsten en vorstentelgen vertoonde nog veel duistere plaatsen en algeheele gapingen. Er waren ook inscripties, die òf ten aanzien van eene hoofdzaak (naam, dateering) òf voor een bijkomstig deel nog moeilijkheden opleverden. MOQUETTE nu gevoelde zich te veel epigraaf om niet volledig ontcijferde inscripties uit te geven. Zoo kon hij er niet toe besluiten om het bewerkte materiaal, met de lacunes en slechts geordend naar de vindplaatsen, alvast als bouwstoffen voor ver-

---

[4]) Naar aanleiding van die vertaling werden een paar emendaties en verbeteringen van drukfouten in de vertaling gegeven door Zainul-Abidin bin Ahmad in hetzelfde Engelsche tijdschrift Nov., 1922.

dere studie publiek te maken. Overtuigd van de oplosbaarheid der aangetroffen moeilijkheden — deze vasthoudendheid was een trek van zijn karakter, waardoor hij inderdaad menig vraagstuk tot oplossing had gebracht — ging hij naarstig voort met dagelijks — in den striktsten zin van het woord, behoudens dagen van ziekte — de nog niet geheel ontcijferde inscripties aan eene aandachtige beschouwing te onderwerpen. Tot zijn achteruitgaande lichamelijke toestand ook allengs zijn geest verzwakte. Maar zijne afnemende belangstelling bleef voor de hoofdlijn van zijn arbeid toch langer dan zijne feitelijke werkzaamheid voortduren.

Ten deele was het misschien door het eerder verminderen van zijn interesse voor hetgeen hem niet na aan het hart lag — MOQUETTE was overigens ook niet polemisch van aard — dat hij geen lust gevoelde zijne bezwaren tegen de van de zijne afwijkende resultaten van eene herbehandeling van den steen van Léran door PAUL RAVAISSE publiek te maken. PAUL RAVAISSE, professeur adjoint in de aardrijkskunde, geschiedenis en instellingen van de Mohammedaansche Staten aan de Ecole Nationale des Langues Orientales vivantes te Parijs had op aansporing van G. FERRAND zich eerst aan de bestudeering van die in oud Arabisch schrift zeer ondiep uitgehouwen en door sterke verwering van den zachten steen in hooge mate onduidelijke inscriptie gezet alleen aan de hand van de bij MOQUETTE's artikel gevoegde reproducties van eene oorspronkelijke en eene bijgewerkte photografische afbeelding, en vervolgens de uitkomsten van zijne studie door tusschenkomst van PROF. V. RONKEL ter plaatsing in het Tijdschrift van het Bat. Gen. ingezonden. Na kennisneming hiervan als lid van de Commissie van Redactie had MOQEUTTE daarop spontaan — en het is om nog een staal te geven van zijne eigenschap om nimmer zich zelf doch steeds het belang der zaak te zoeken, dat wij deze aan de verschijning van RAVAISSE's artikel voorafgegane bijzonderheden ver-

melden — eveneens door bemiddeling van PROF. VAN RONKEL een door hem vervaardigd gipsafgietsel van de inscriptie ter beschikking van den Parijschen hoogleeraar gesteld. Diens op het betere studiemateriaal gebaseerde verhandeling nu, getiteld *L'inscription coufique de Léran á Java* was in het Tijdschrift van het Bat. Gen. dl. LXV, 1925 opgenomen.

In de eerste plaats bleek PROF. RAVAISSE een deel van MOQUETTE's artikel misverstaan te hebben. MOQUETTE had daarin geen stelling genomen tegen de bewering van anderen, dat de steen van Léran kant en klaar van elders, China of Hindoestan, ingevoerd zou zijn (l.c. p. 670), maar had juist het eerst, — op grond van het ontbreken van duidelijke gegevens omtrent die inscriptie bij oudere schrijvers, en van het nog leesbaar gebleven zijn van het op eene zachte steensoort zeer ondiep uitgehouwen schrift — twijfel uitgesproken of die steen wel op Java te huis behoort d.w.z. op eene op Java overleden persoon betrekking heeft en de vraag geopperd of hij niet uit „een regenarme streek bijv. Arabië of daaromtrent" naar Java is gebracht. RAVAISSE, die dus ten onrechte meende ten deze op het standpunt van MOQUETTE te staan, vestigde er alleen de aandacht op, dat de steensoort van de inscriptie, blijkens door MOQUETTE medegedeeld deskundig onderzoek een donkere kalksteen is welke op verschillende plaatsen op Java en Sumatra wordt aangetroffen. Men zou in deze kwestie derhalve een naar gelang van de uitkomst al dan niet beslissenden stap verder zijn, indien uitgemaakt kon worden of die kalksteensoort, buiten de genoemde eilanden, ook in andere hier medetellende streken, in zonderheid in „Arabië of daaromtrent" voorkomt.

Ten aanzien van de inscriptie zelf schijnt het van eene enkele door PROF. RAVAISSE anders ontcijferde passage wel duidelijk, dat zijne interpretatie geen verbetering was. MOQUETTE had uit de plaats van de vermelding van de overledene gehaald: *as-sjahîdah Fâṭimah*

bint Maimoen etc., „de Martelares Fâṭimah, dochter van Maimoen"; RAVAISSE herstelde de passage in: *al-moetawaqqijah al-'âçimah bint Maimoen*, celle qui se garda du péché, qui fut á l'abri de la faute, la fille de Meimûn" etc. Tegen deze reconstructie, waarbij de overledene dus niet bij haren eigennaam op het grafschrift vermeld zou zijn, pleiten de toch wel en ook volgens RAVAISSE voor een *fâ* en een *ṭâ* duidelijke vormen. PROF. RAVAISSE verklaarde die als eene misvatting door den steenhouwer van resp. een *'ain* en een *çâd*, en hij was tot die verklaring gebracht doordat hij aan het woord het bepalend artikel gehecht zag. Inderdaad zit voor aan den *fâ* een op een *lâm* gelijkende haal vast (den *alif* haalde RAVAISSE uit den voorafgaanden zeer beschadigden regel), die bij de lezing van MOQUETTE niet afdoende opgehelderd kan worden. Die lezing voldeed MOQUETTE zelf dan ook niet geheel, en later gevoelde hij meer voor de emendatie van PROF. TH. W. JUYNBOLL om in plaats van *as-sjahîdah Fâṭimah* .... te lezen: *as-sjahîrah bi Fâṭimah* ...., die bekend was als Fâṭimah etc. Dit is inderdaad eene verbetering, die den op een *lâm* gelijkenden haal bevredigend als een *bâ* verklaart terwijl de sterk uitgesleten lijnen, door RAVAISSE tot *al-moetawaqqijah* (met nog een *alif*) geretraceerd, er even goed mede verantwoord zijn.

Verder gaf PROF. RAVAISSE ook op een ander hoofdpunt n.l. de dateering, eene afwijkende interpretatie; t.w. Vrijdag 7 Radjab 475, in stede van 495, daarbij op vernuftige wijze eene andere van de twee lijnen, waardoor er tegelijkertijd 70 en 90 staan, als eene fout verklarende. Hier heeft zijne opvatting het feit voor, dat 7 Radjab 475 volgens Wüstenfeld's Vergleichungs-Tabellen op een Donderdag — niet een Woensdag zooals bij RAVAISSE — viel (1 December 1082 A. Chr.) d.i. een verschil van één dag gevend, dat in verband met de Mohammedaansche wijze van vaststelling van den kalender geenerlei bezwaar oplevert (dus geen verschil van 2 dagen, zoodat

RAVAISSE's poging om zulk eene afwijking te verklaren, overbodig was). Leest men daarentegen 7 Radjab 495 d.i. Zondag 27 April 1102, dan krijgt men in de opgave van den dag eene door MOQUETTE klaarblijkelijk over het hoofd geziene afwijking van *twee* dagen, die slechts door weinig bevredigende veronderstelling van mogelijkheden is toe te lichten.

Op deze punten kan men aan de hand van MOQUETTE's en RAVAISSE's uiteenzettingen zich zonder veel moeite eene meening ter zake vormen. PROF. RAVAISSE heeft echter in zijne, zoowel in epigraphisch als in palaeographisch opzicht zeer grondige en uitputtende behandeling van de inscriptie ook nagenoeg geheel uitgesleten en door MOQUETTE niet terecht gebrachte lijnen op geestvolle wijze hersteld. Het zou dan wel belangwekkend geweest zijn, indien wij omtrent de ontcijfering van die voor den zakelijken inhoud overigens onbeteekenende plaatsen het met redenen omkleede oordeel van MOQUETTE hadden kunnen vernemen.

Bij den geschetsten wetenschappelijken arbeid, waarvoor hem wetenschappelijke erkenning ten deel viel door zijne benoeming in 1924 tot Correspondent van de Geschied- en Letterkundige Afdeeling van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, wijdde MOQUETTE zich in zijne Bataviasche jaren aan de belangen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Altijd was hij bereid om bij zijne hoofdtaak, het conservatorschap van de Munten- en Penningverzameling, allerlei andere functies op zich te nemen, wanneer op hem een beroep werd gedaan. Zoo nam hij, bij afwezen of ontstentenis van den functionnaris, meer dan eens het Conservatorschap van de Ethnographische en Historische Verzameling waar, was hij ook tijdelijk Redacteur van het Tijdschrift en Bibliothecaris, en had

hij ten slotte zitting in de Commissie van Redactie van het Tijdschrift [5]).

Hoe hij zijne hoofdtaak, het beheer van de numismatische collectie opvatte en uitvoerde, daarvan leggen de Notulen van de Directievergaderingen uit die jaren duidelijke getuigenis af. Niet alleen zorgde hij met nauwgezetheid voor eene goede conserveering, maar hij was ook steeds bedacht op verdere aanvulling van de door zijne schenking reeds aanmerkelijk verrijkte verzameling. Het kenschetst tevens zijne persoonlijkheid dat hij eens, toen hij pas als conservator was opgetreden, in een spoedeischend geval niet schroomde om bij een begrootingspost van *f* 50 op eigen verantwoording voor *f* 400 eene enkele munt aan te koopen (Not. Bat. Gen. 1906, p. 127) Had de Directie dien aankoop niet goedgekeurd, dan had hij de munt, eene uiterst zeldzame Java-munt, voor eigen rekening gehouden om haar vermoedelijk te gelegener tijd aan het Genootschap ten geschenke aan te bieden.

De door hem geschonken munten bracht hij, overeenkomstig zijn bij de schenking vastgestelde plan, bij gedeelten, nadat hij ze in zijne muntartikelen had beschreven, successievelijk naar het Museum van Bat. Genootschap over. Zijn laatste arbeid aan 's Genootschaps numismatische collectie was de uiteindelijke ordening van de geheele verzameling. Al dat werk voor het Genootschap deed hij geheel belangeloos en hij heeft behalve de munten-verzameling ook, zij het in minder beteekenende mate, de handschriften-collectie van het Genootschap verrijkt door de schenking — spoedig nadat hij in nauwe betrekking tot het Genootschap was getreden — van eenige door hem in zijn suikertijd bijeengebrachte lontar-handschriften (Not. Bat. Gen. 1906 p. 18 en Bijl. XIII).

Na zijne toevoeging aan het Hoofd van den Oudheid-

---

[5]) Zie Not. Bat. Gen. 1907, p. 88; 1908, p. 83; 1910, p. 21, 29; 1912, p. 21; 1913, p. 64, 80.

kundigen Dienst moest MOQUETTE ook eens een korten tijd de leiding van dien dienst voeren, toen door het vertrek van den met de waarneming van die dienstleiding belasten Leidschen hoogleeraar Dr. N. J. KROM vóór den terugkeer van den met buitenlandsch verlof afwezigen Dienstchef, Dr. F. D. K. BOSCH, in de functie moest worden voorzien. Ook van deze kortstondige taak kweet hij zich op zoodanige „loffelijke wijze" dat hem daarvoor bij afzonderlijk Gouvernementsbesluit de waardeering der Regeering werd betuigd (Oudheidk. Verslag 1921, p. 143).

Zoo is onverpoosde arbeid de opvallend constante lijn geweest, die door het merkwaardige leven van MOQUETTE liep, terwijl de loop zelf van dat leven en van dien arbeid meer dan eens van een element van toeval, van een door den betrokkene onvoorziene en buiten diens wil gelegen factor een beslissenden, richtenden invloed heeft ondergaan. Maar MOQUETTE heeft steeds — en dit is wat ten derde bij het overzien van zijn leven en werken treft — in wat het lot hem toebedeelde gezocht hetgeen met zijn aanleg strookte en heeft daarbij meermalen arbeid van beteekenis verricht. Hij zelf zeide in zijne bescheidenheid wel eens, dat hij, — op een leeftijd, die gewoonlijk nog behoefte doet gevoelen aan ouderlijke verzorging en leiding, uit het liefderijke ouderlijke huis in eene gansch vreemde en ruwe omgeving verplaatst en op zich zelf aangewezen — toevallig terecht was gekomen, doch even goed ten onder had kunnen zijn gegaan. Dat terecht komen nu hield, naar hier in herinnering is gebracht, veel meer dan een maatschappelijk slagen in. Geplaatst in Kremboong in de Sidoardjo-delta, d.i. op klassiek Javaansch terrein kreeg MOQUETTE oud-Javaansche munten in handen, die bij ontgravingen aan den dag waren gekomen. Dit werd voor hem aanleiding

om eene verzameling van Indische munten aan te leggen en om zich tevens in de numismatiek te verdiepen. Dit lag meer in de lijn van zijn aanleg dan de bestudeering van Javaansche lontar-handschriften, die hij mede, echter niet opzettelijk, verzamelde. Te Buitenzorg was het eveneens een buiten zijn wil gelegen factor, — de ongunstige werking van het plaatselijke klimaat op zijne constitutie —, die op zijne levensrichting een beslissenden invloed uitoefende, hem zijn werkkring aldaar deed opgeven en voor goed van werkzaamheden op botanisch gebied afbracht. Wederom eene toevalligheid nl. de vondst van Noord-Sumatraansche gouden munten wijzigde voor het laatst zijn arbeidsveld en verschoof het van de numismatiek naar de Mohammedaansche epigraphiek.

Zoo is het ten slotte ook niet geheel MOQUETTE's wil geweest, dat hij zijn moederland nimmer wederzag. Hoezeer hij er aanvankelijk naar verlangde, zijne levensomstandigheden stelden hem daartoe niet in staat, en toen dit wel het geval was, had terugkeer naar het moederland voor hem geen aantrekkelijkheid meer: zijne moeder was voor dien — in 1889 — overleden.

Den 24sten Juni 1923 herdacht MOQUETTE in kleinen kring zijn onafgebroken vijftigjarig verblijf op Java. Het gaf hem eene verlossing van eene zijn gemoed steeds meer bezwarende bezorgdheid, toen hem bij die gelegenheid door het Suikersyndicaat bij monde van den Voorzitter de toezegging werd gedaan, dat na zijn overlijden aan zijne echtgenoote gedurende haren weduwestaat een pensioen zou worden toegekend. Want in tegenstelling tot de populaire voorstelling die aan een gewezen suikeradministrateur gemeenlijk fortuin verbindt, beschikte MOQUETTE volstrekt niet over ruime middelen. Toen hij nog betamelijke verdiensten had, verleende hij ondersteuning waar hij zulks een plicht en heilzaam achtte; zijn goede hart deed hem zelfs geven in weerwil van zijn inzicht, dat geven nutteloos was. Daarbij

was zucht tot het vormen van een vermogen hem geheel vreemd. Zijn verzamellust, die hem allerlei collecties deed aanleggen of aankoopen — munten, handschriften, zooals reeds vermeld, voorts planten, vogels, boekwerken, portretten van leidende Transvalers en Oranje Vrijstaters uit den laatsten Boeren-oorlog, wapens enz.— zijn verzamellust had geen betrekking op geld. Geldelijke aangelegenheden placht hij zelfs met tegenzin en kleinachting te behandelen.

Zoo kon hij aan zijne na zijn suikertijd gehuwde echtgenoote slechts eene bescheiden lijfrente verzekeren en gaf het hem zwaardrukkende zorgen toen de betrokken lijfrentemaatschappij door den wereldoorlog in ontredde-ring was geraakt. Gelukkig was men hem in suikerkringen niet meer vergeten, nadat de Heer J. SIBINGA MULDER aan zijne verreikende verdiensten voor de suikerrietcultuur en dientengevolge ook voor de suikerindustrie had herinnerd. SIBINGA MULDER had bovendien niet nagelaten die herinnering gaande te houden. Te voren, in November 1922 n.l. had MOQUETTE door diens bemoeienis van het Suikersyndicaat de toezegging van eene levenslange uitkeering gekregen voor het geval zijne gezondheid dan wel de z.g. bezuiniging hem niet meer mocht toelaten zijne betrekking bij den Oudheidkundigen Dienst te vervullen. Van deze toezegging heeft hij echter geen gebruik behoeven te maken.

Intusschen had, toen de verlossing kwam, de gedachte zijne echtgenoote nagenoeg onverzorgd te moeten achterlaten MOQUETTE met zijn sterke verantwoordelijkheidsbesef psychisch bereids zoozeer nedergedrukt, dat ook zijne physiek er door beinvloed was geworden. Zijne gezondheid was alreeds wankel sedert hij in eind 1914 aan een ernstige ziekte had geleden, waardoor hij zijn voornemen om de Mohammedaansche oudheden in Noord-Sumtra, waarvan na zijn bezoek nieuwe waren gevonden, een tweeden keer te bezichtigen had moeten prijsgeven. De kwaadaardige kwaal, die hem ten grave

zou sleepen, deed zich steeds meer gevoelen. Hierbij kwamen innerlijke schokken, die op zijn zeer ontvankelijke gemoed een diepen indruk maakten: eerst de vrij onverwachte dood van VICTOR ZIMMERMANN, met wien hij verscheidene jaren samen in de Directie van het Bataviaasch Genootschap had gezeten, en voor wien hij in zijne voor niemand verborgen gehouden pro-Duitsche gezindheid door diens tegenslagen ten gevolge van den wereldoorlog bij vriendschappelijke genegenheid deernis had gekoesterd; dan de geheel onvoorziene dood van zijn jongsten broeder; voorts de evenmin verwachte dood van JAN VETH, tusschen wien en MOQUETTE in den korten tijd van omgang voor de door VETH zelf gewenschte vervaardiging van het hier gereproduceerde portret wederkeerige sympathie was ontstaan en die aan MOQUETTE zijn artikel in den Gids, 1924, over „*Het Bataviaasch Museum*" had opgedragen; en ten slotte de dood van zijn oudsten en besten vriend S. A. ARENDSEN HEIN, met wien hij na diens repatrieering in trouwe briefwisseling was gebleven.

Al dat lichamelijke en innerlijke leed droeg MOQUETTE met zeldzaam geduld. Zijne ondanks kommer en verdriet behouden opgeruimdheid, zijn werklust en werkkracht werden er aanvankelijk niet merkbaar door beinvloed. Alleen was hij na zijn ernstige ziekte van 1914 niet meer, gelijk voor dien, gewoon om zijn werkdag te 4 ure des ochtends aan te vangen. Maar de ziekteperioden werden hoe langer hoe veelvuldiger en tijdens zijn laatste langdurige lijden ten slotte kon wie hem geregeld bezocht waarnemen dat zijn leven geleidelijk ten einde liep. Zijne lichamelijke en geestelijke krachten verminderen van lieverlede en langzaam verzonk hij in een toestand van apathie tot hij zacht en kalm ontsliep.

Hij was een bijzonder mensch, eerlijk en onbaatzuchtig, met een goed en trouw hart en een gevoelig gemoed, sterk van wil, en klaar en scherp van verstand, met aandrift tot studie en wetenschappelijken zin. Zijne

eerlijkheid stootte wel eens af, maar hij was een trouwe vriend, op wien kon worden gebouwd, voor wie eenmaal zijne vriendschap had verworven. Een trouwe, leidende vriend is hij in de eerste plaats geweest voor zijn gezin: zijne echtgenoote, een zoon, en eene van kleins af door hem verzorgde, vaderlooze broedersdochter. Zijn gevoelig gemoed heeft veel leed moeten verduren, maar zijne groote geestkracht deed hem alle smartelijke ervaring gelaten dragen en zelfs zijn goede humeur behouden. Tot werken werd hij steeds gedrongen door zijne studieaandrift, die hem ook zich zelf had doen vergoeden wat hij door de ontijdige afbreking van zijne schoolopleiding had moeten missen. Hij was een autodidact. Zijne boekerij getuigde van velerlei gebieden van menschelijk weten en zoeken, waarvan hij met zijn rusteloos werkzamen geest kennis had genomen. Zijn wetenschappelijke zin had hem verder geleid en gebracht tot eigen, nieuwe onderzoekingen. Wat in zijn arbeid van waarde is zal zijn naam onder vakgenooten doen voortleven. Bij wie met hem persoonlijk hebben verkeerd zal hij echter in de eerste plaats in herinnering blijven als een vooral door zijn karakter bijzonder mensch.

HOESEIN DJAJADININGRAT.

Weltevreden, Juli 1927.

LIJST

van de Geschriften van J. P. MOQUETTE [1]

1891 Voorstel tot proefneming met eene nieuwe wijze van grondbewerking en in het kwadraat planten van suikerriet. *Circulaires der Soerabaiasche Vereeniging van Suikerfabrikanten*, 1891, No. 17, p. 1.

„ Eenige gegevens omtrent het varieeren van het riet beschouwd in verband met sereh. *Ibidem*, 1891, No. 36, p. 1.

1892 Is het kweeken van suikerriet uit zaad, op groote schaal, mogelijk? *Teysmannia*, 1892, p. 610.

1894 Iets over „sereh" en over de „gelestrepenziekte". *Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië*, 1894, p. 346.

„ De muizenplaag. *Ibidem*, 1894, p. 487.

1896 Iets over Fidjiriet. *Ibidem*, 1896, p. 16.

1897 DR. J. H. WAKKER en J. P. MOQUETTE, Onderzoek der variëteiten. *Ibidem*, 1897, p. 79.

„ H. 'S JACOB, S. VAN MUSSCHENBROEK en J. P. MOQUETTE, Over een request aan den G. G. omtrent kwade practijken in de bergbibittuinen. *Ibidem*, 1897, p. 649.

1898 Resultaten verkregen met suikerriet uit zaad. *Ibidem*, 1898, p. 289.

1899 Eenige opmerkingen omtrent Hindoe-munten van Java. *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, dl. XLII, p. 1.

1901 Het riet No. 411 van de suikerfabriek Tangoenan. *Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië*, 1901, p. 844.

„ Nog eens zwart Sumbawariet van Tangoenan No. 411. *Ibidem*, 1901, p. 982.

1905 Voorloopig verslag over het vinden van rijstkorrels op ketan, en proeven daarover genomen. *Teysmannia*, 1905 p. 632.

„ Iets over de munten van Bandjarmasin en Maloeka. *Tijdschr. Bat. Gen.*, dl. XLVIII, p. 489.

1906 De Munten van Nederlandsch-Indië. *Ibidem*, dl. XLIX, p. 319.

---

[1] Het gedeelte op het gebied van het suikerriet is ontleend aan de in den tekst vermelde artikelen van DR. PH. en J. VAN HARREVELD.

1907 De Munten van Nederlandsch-Indië. *Ibidem*, dl. L, p. 1; p. 186 en p. 326.
1908 De Munten van Nederlandsch-Indië. *Ibidem*, dl. LI, p. 1, p. 33 en p. 222.
1910 De Munten van Nederlandsch-Indië. *Ibidem*, dl. LII, p. 341.
1911 De datum op den grafsteen van Malik Ibrâhim te Grissee. *Ibidem*, dl. LIV, p. 208.
1912 De Grafsteenen te Pasè en Grissee vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindoestan. *Ibidem*, dl. LIV, p. 536.
1913 Eenige opmerkingen naar aanleiding der verhandeling van den heer P. H. VAN DER KEMP, getiteld: „De zilveren Java-ropijen van de jaren 1816—1817, naar archiefstukken". *Bijdr. Kon. Inst.*, dl. 69, p. 101.
„ De eerste Vorsten van Samoedra-Pasè (Noord-Sumatra). *Rapporten van den Oudheidk. Dienst in Ned.-Indië, 1913*, p. 1.
1914 Verslag van mijn voorloopig onderzoek der Mohammedaansche oudheden in Atjèh en Onderhoorigheden. *Oudheidk. Verslag* 1914, p. 73.
1919 M(OQUETTE) en H(OESSEIN) D(JAJADININGRAT), Mohammedaansche Oudheden. *Encyclopaedie van Ned. Oost-Indië*, 2de dr. III, p. 201.
„ De oudste Mohammedaansche Inscriptie op Java n.m. de Grafsteen te Lèran. *Handelingen van het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, Solo 25—26 Dec. 1919*, p. 391.
1920 „Fabriekswerk". *Not. Bat. Gen.*, dl. LVIII, p. 44.
1921 De Grafsteen van Soeltan MANSOER SJAH van Malaka. *Tijdschr. Bat. Gen.*, dl. LIX, p. 601.
1922 De grafsteen van Kloempang (Deli). *Oudheidk. Verslag, 1922*, p. 70.
1923 J. P. MOQUETTE, in samenwerking met R. A. DR. HOESSEIN DJAJADININGRAT, Een merkwaardig, ingewikkeld raadsel op een Pasè'schen grafsteen. *Ibidem, 1923*. p. 20.

———

De strijd om het volksrecht onder Rochussen-Duymaer van Twist

Bescheiden uit de jaren 1847—1855 openbaargemaakt

door

Mr. J. van Kan.

Gedurende de jaren 1847—1855 is in de stilte der werkkamers bij verrassende afwisseling van kansen met de papieren wapenen der bescheiden een strijd om het volksrecht gestreden. Even te voren was Wichers naar Indië uitgekomen om de invoering van de nieuwe groote wetgeving voor te bereiden en behulpzaam te zijn bij de voltooiïng van het nog niet voltooide deel. De nieuwe groote wetgeving bracht in hoofdzaak den voor Indië toegerusten inhoud der vier eigen Nederlandsche wetboeken naar de overzeesche gewesten over. Zou dat door en door Europeesche recht in de kolonie gelden voor Europeanen alleen, of zou het voor een deel, en welk deel, ook moeten worden toegepast op de uit het Oosten gekomen vreemdelingen, en zelfs — op de landzaten? Dat vraagstuk heeft gedurende het achtjarige tijdperk, dat, aangevangen onder Rochussen, onder Duymaer van Twist met de ordonnantie van 8 December 1855 zijne afsluiting heeft gevonden, de scherpe aandacht gehad der Regeering en harer veelsoortige raadgevers, de pennen bij vele dozijnen in beweging gebracht en bewogen tot het schrijven van eene reeks nota's, rapporten, missives, waarin meeningen en tegenmeeningen soms met kleurige felheid streden voor en tegen de eerbiediging van het gewoonterecht der inheemsche bevolking en der hier gevestigde vreemdelingen uit het Oosten.

Het beknopte overzicht van het voorgevallene in de jaren 1847—1855 is onlangs gegeven in het *Indisch*

Tijdschrift van het recht [1]). De bescheiden, welke voor dat overzicht de bouwstoffen hebben geleverd, bevatten niet alleen bijdragen voor een hoofdstuk van de hedendaagsche Indische rechtsgeschiedenis, maar van sommige hunner zal ongetwijfeld met belangstelling kennis nemen ieder, wien de instelling der wetgevende kolonisten tegenover de gekoloniseerde bevolking in het nabije verleden ter harte gaat.

Daarom worde hier uit die bescheiden een en ander openbaargemaakt. Met enkele andere stukken is dat reeds vroeger geschied, door Mr. J. Sibenius Trip in *Het regt in Nederlandsch-Indië*, deel 27 (1876) [2]).

I.

Bij missive van 18 November 1847 No. 95 diende Mr. Wichers een ontwerp-besluit in (*1e Ontwerp-Wichers*), begeleid door eene *Nota tot toelichting*. Zij houdt in:

a. eene inleiding (al. 1-9);
b. eene uiteenzetting van den algemeenen geest des ontwerps (al. 77-88);
c. eene opheldering van de bijzondere artikelen, welke opheldering behoeven (al. 89-106);
d. iets anders, waaraan zij vooral hare belangrijkheid ontleent. De staatsraad had tal van autoriteiten en deskundigen geraadpleegd *ten eerste* over de wenschelijkheid in het algemeen om een deel der nieuwe wetgeving toepasselijk te verklaren op vreemde Oosterlingen en Inlanders, *ten tweede* omtrent een aantal bijzondere punten betreffende dezer handelsgebruiken (Zie de opsomming in het *Indisch Tijdschrift van het recht*, t.a.p., bl. 452—453 en Van Kan, t.a.p., bl. 164—165). Van de ingekomen antwoorden omtrent het algemeene vraagpunt heeft Mr. Wichers een samenvattend overzicht in de *Nota tot Toelichting* ingevlochten (al. 10—76). Alleen het rapport van den raad van Justitie te Soerabaia ontbreekt daaraan (zie al. 28). De samenvatting geeft dus

1) Deel 124 (1926), bl. 449—468. Zie ook Mr. J. van Kan, *Uit de geschiedenis onzer codificatie*, Batavia, 1927, bl. 161—180.

2) Bl. 69—74 en bl. 97—100.

in beknopten vorm den stand der meeningen weer. Zij is te kostbaarder, omdat de geresumeerde bescheiden niet zijn teruggelegd in den bundel, waarin ter Algemeene Secretarie de stukken bewaard worden.

Het onder *c* vermelde wordt hier weggelaten.

NOTA TOT TOELICHTING VAN HET ONTWERP VAN BESLUIT HOUDENDE TOEPASSELIJK-VERKLARING VAN EEN GEDEELTE DER EUROPESCHE BURGERLIJKE EN HANDELS-WETGEVING, EN DAARMEDE IN VERBAND STAANDE BEPALINGEN, OP DE INLANDERS EN MET DEZEN GELIJKGESTELDE PERSONEN.

1. Bij het Koninklijk besluit van den 16den Mei 1846 No. 1 artikel 7, is de Gouverneur-Generaal bevoegd verklaard om ter gelegener tijd, zoodanige bepalingen van het Burgerlijk Wetboek en van het Wetboek van Koophandel, als daarvoor vatbaar zijn, onveranderd of gewijzigd, toepasselijk te verklaren of op de inlandsche bevolking of op een gedeelte derzelve.

2. Bij besluit van den Gouverneur-Generaal van den 5den December 1846 No. 3, werd mij onder anderen de last opgedragen om ten aanzien dier toepasselijk verklaring te bekwamen tijd eene voordragt te doen.

3. In voldoening aan die opdragt wordt het nevensgaand ontwerp aangeboden; tot toelichting van hetzelve acht ik noodig het navolgende aan te voeren.

4. Zoodra ik daartoe was in staat gesteld door de zeer vertraagde aankomst der voor Nederlandsch-Indië bestemde wetboeken, heb ik het gevoelen van de raden van justitie op Java over dit belangrijk onderwerp geraadpleegd, en aan dezelven met betrekking daartoe de vraag voorgesteld:

1e. welke bepalingen van het burgerlijk wetboek en van het wetboek van koophandel zijn vatbaar om, het zij onveranderd, het zij gewijzigd, toepasselijk te worden verklaard op de inlanders en de met dezen gelijkgestelde personen in het algemeen, of wel op een bepaald gedeelte van dezelve;

2e. welk gevolg zoude casu quo aan het laatste lid van artikel 866 van het wetboek van koophandel dienen te worden gegeven, ten einde de bedriegelijke handelingen voor te komen, waardoor inzonderheid de Chinezen niet zelden de regten hunner schuldeischers trachten te verkorten, — de genoemde regterlijke collegien tevens te kennen gevende, dat het eerste boek van het burgerlijk wetboek, mijns inziens, ten deze niet in aanmerking konde komen, gelijk mede dat de toepasselijk verklaring van onze wetten, mijns erachtens, meer bepaalde-

lijk de Chinezen, Arabieren, Mooren enz. zoude moeten gelden, dan wel de eigenlijk-gezegde inlanders.

5. Daar de residenten op de drie hoofdplaatsen van Java mij toeschenen door hun standpunt bijzonder in de gelegenheid te zijn om over de onderwerpelijke aangelegenheid eenig licht te verspreiden, heb ik ook aan deze hoofdambtenaren de mededeeling van hun gevoelen over de gemelde vraagpunten verzocht, terwijl ik later hunne medewerking heb ingeroepen ten einde, met het oog op de bepaling van artikel 9 van het wetboek van koophandel, bekend te worden met den vorm der koopmansboeken bij de handelaren, der verschillende oostersche natien hier te lande in gebruik, en met de regelen welke hieromtrent zouden kunnen worden voorgeschreven.

6. Het collegie van boedelmeesteren te Batavia in de wees- en boedelkamer te Samarang heb ik gehoord over de toepassing van den 12en en 13en titel van het tweede boek van het burgerlijk wetboek op de Chinezen, hebbende ik deze vraag niet verder uitgestrekt, daar ik van het denkbeeld ben uitgegaan om het erfregt der Aarabieren en overige Mahomedanen onaangeroerd te laten.

7. Ook de Factorij der Nederlandsche handelmaatschappij is door mij verzocht geworden mij haar gevoelen omtrent de onderwerpelijke quastie, voor zoover die het wetboek van koophandel betreft, te willen mededeelen, en heeft met de meestte bereidwilligheid hieraan voldaan.

8. De rapporten van genoemde collegien en ambtenaren, of de gedeelten uit dezelve, welke betrekking hebben tot den inhoud van het onderwerpelijk concept-Besluit, worden hierbij overgelegd.

9. Ter bevordering van een algemeen overzigt der materie zal het evenwel niet ondienstig zijn eene hoofdzakelijke inhoudsopgave dier rapporten te laten voorafgaan aan mijne eigene beschouwingen.

10. De raad van justitie te Batavia acht het, uit aanmerking van het nauw verband waarin de meeste handelingen en aangelegenheden tusschen Europeanen en Arabieren, Mooren en Chinezen tot de in te voeren wetboeken staan, allezins wenschelijk dat deze zoo veel mogelijk ongewijzigd op de bedoelde vreemde oosterlingen worden toepasselijk verklaard.

11. Deze toepassing kan evenwel volgens genoemden raad, ten opzigte van de hier gevestigde Arabieren en andere Mahomedanen niet zoo onvoorwaardelijk zijn, als dezelve, zijns inziens, ten opzigte der Chinezen kan plaats hebben.

12. De Chinezen zijn, zegt de raad, weinig gehecht aan hunne volksinstellingen; zij hebben vrijwillig afstand van dezelve gedaan, door hun land te verlaten, hetwelk hen verstoot; buiten-

dien leveren hunne eigendommelijke zeden en gewoonten — en hieromtrent beroept zich gemeld collegie op de verklaring van een geacht en kundig Chinees — geene groote hinderpalen op tegen eene ongewijzigde toepassing van onze wetboeken.

13. Bij de Arabieren daarentegen, en in het algemeen bij de Mahomedanen vindt de raad eene sterke verkleefdheid aan hunne burgerlijke instellingen, welke onafscheidbaar verbonden zijn met hunne geloofsleer. Alle onze wetten voor hen verbindend te maken, en daaronder ook die welke in strijd zijn met de beginselen van die geloofsleer, zoude, naar 's raads meening, gevaarlijk zijn uithoofde van den invloed welken de Arabieren op hunne inlandsche geloofsgenoten uitoefenen. Hier wordt voornamelijk gedoeld op de in het burgerlijk wetboek vervatte bepalingen omtrent de erfopvolging bij versterf; meenende de raad dat op dit stuk van kracht zou dienen te blijven het in 1828 ingevoerde compendium, Staatsblad No. 55.

14. Naar aanleiding van het voorgaande stelt meergemeld collegie voor, om, behoudens de vorenstaande uitzondering ten opzigte der vreemde Mahomedanen, en van het eerste boek, hetwelk, als alleenlijk toepasbaar op een europesche en christen maatschappij, mij reeds dadelijk was voorgekomen ten deze buiten aanmerking te moeten blijven, het burgerlijk wetboek voor de met de inlanders gelijkgestelde personen van kracht te verklaren.

15. Ten aanzien evenwel van den vorm der testamenten, meent de raad dat alleen het testeren bij openbare acte aan de bedoelde personen moest worden vergund, ter vermijding van de bedriegelijke handelingen waartoe de olographische en geheime beschikkingen hun eene te ruime gelegenheid zouden geven.

16. Wat het wetboek van koophandel betreft, is de raad van gevoelen, dat, aangezien hetzelve gebouwd is op die beginselen van naauwgezetheid en eerlijkheid, welke overal den grondslag van alle handels-verkeer moeten uitmaken, er geene reden bestaat om hetzelve, benevens de hiermede verbonden bepalingen betrekkelijk de misdrijven bij faillissement enz., niet geheel voor alle vreemde oosterlingen hier te lande verbindend te maken. Dezelve ziet geen bezwaar om ook bepalingen van artikel 866 van genoemd wetboek op de bedoelde natien van toepassing te verklaren.

17. De raad van justitie van Samarang, hoewel met mij van oordeel dat de bepalingen van het eerste boek van het burgerlijk wetboek, over het geheel, niet geschikt zijn, om op de inlanders en de met dezen gelijkgestelde personen te worden toegepast, meent evenwel dat het belang der maatschappij in het algemeen

vordert dat de voorschriften omtrent de *curatele* en de *afwezigheid*, titel XVII en XVIII, met de noodige wijzigingen ook onder de genoemde personen worden in werking gebracht.

18. Dezelve vindt hiertoe te meer reden, daar nu reeds omtrent de bedoelde onderwerpen algemeene voorschriften bestaan vide besluit, Staatsblad 1844 No. 12 en 1832 No. 7.

19. Wat het tweede boek betreft zijn de elf eerste titels van hetzelve den raad voorgekomen van toepassing te kunnen worden gemaakt op de hier bedoelde natien, met dien verstande evenwel dat het bij den elfden titel behandelde regt van bewoning zoude behooren onderworpen te worden aan de bestaande plaatselijke keuren en ordonnantien op dat stuk.

20. De twaalfde en dertiende titel kunnen volgens de meening van voornoemde collegie niet op Mahomedanen noch op Chinezen worden toegepast zonder krenking van de op het stuk der erfopvolging onder hen bestaande instellingen en wetten. Desniettegenstaande zoude, naar het oordeel van den raad, eene bepaling, welke hun slechts zoude toelaten bij openbare acte te testeren en een bestaand testament te herroepen en eenige voorschriften omtrent de legaten, met vrucht worden ingevoerd. Het laatste bepaaldelijk ten opzigte van de Chinezen, bij welke het bespreken van legaten gebruikelijk is.

21. Tegen de toepassing van den 14en, 15en en 16en, titel, benevens van de 3e afdeeling des 17en vindt de raad geene bezwaren; daarentegen schijnen de in de overige afdeelingen van laatstgemelden titel vervatte bepalingen omtrent de *boedel scheiding*, denzelve niet vatbaar voor toepasselijkverklaring.

22. De vier laatste titels van het tweede boek zouden, volgens den raad, voor de meerbedoelde natien verbindend kunnen verklaard worden, met deze wijziging echter, dat de in artikel 1151 en 1152 vermelde acten, in notarielen vorm zouden moeten worden verleden.

23. De leer der verbintenissen, boek III, kan volgens 's raads gevoelen geheel op de onderwerpelijke natien worden toegepast. Hij maakt evenwel de opmerking dat de burgerlijke regten der vrouwen bij dezelve over het algemeen zeer beperkt zijnde, deze aan hare zeden zoo naauw verbondene omstandigheid welligt eene wijziging in artikel 1330 No. 3 zoude noodzakelijk maken.

24. Terwijl eindelijk het vierde boek, volgens de meening van meer genoemd collegie, in deszelfs geheel kan worden toepasselijk verklaard, wordt alleen bij artikel 1878 de wenschelijkheid betoogt, om ten opzigte van de aldaar vermelde onderhandsche eenzijdige schuldbekentenissen te blijven handhaven de bepaling vervat in het besluit van 20 Augustus 1828, Staatsblad No. 61.

25. Ten aanzien van de toepasselijk verklaring van het wetboek van koophandel komen 's raads beschouwingen in substantie hierop neder:

1e. ter regeling van het onderwerp vermeld bij artikel 9, stelt dezelve voor, aan de daargemelde handelaren alleen de verpligting op te leggen, om behoudens de bij iederen landaard gebruikelijke boeken, het in artikel 6 omschreven dagboek te houden, met de bepaling dat dit journaal in de respectieve landtaal geschreven en vooraf geparapheerd en geviseerd zal moeten zijn;

2e. ten opzigte der wissels, orderbriefjes enz. acht de raad het doelmatig, zooveel mogelijk in stand te houden de besluiten van 1828, 1831 en 1835, recpectievelijk vervat in de Staatsbladen dier jaren Nos. 61, 49 en 27;

3e. Hoewel de nakoming van vele voorschriften van het tweede boek in den beginne bij de hierbedoelde natien, volgens de meening van den raad, eenige moeyelijkheid zal ondervinden, zoo is deze evenwel van oordeel dat genoemd boek gevoegelijk en met vrucht kan worden toegepast. De raad ziet geen bezwaar om deze toepassing ook te doen plaats hebben ten opzigte van de verordeningen omtrent de monsterrol, zoodat aan de bepaling vervat in het tweede lid van artikel 398 geen gevolg zoude behoeven te worden gegeven.

4e. Het derde boek, benevens de bepalingen betrekkelijk de misdrijven bij faillissement enz. komen den raad insgelijks voor op de bedoelde natien verbindend te kunnen zijn.

26. Ten aanzien van de toepasselijk verklaring der bovenvermelde wetten in het algemeen, geeft de raad te kennen, dat, hoewel ook met mij van gevoelen zijnde dat dezelve vooral de Arabieren, Chinezen en de overige hier gevestigde vreemde oosterlingen zoude dienen te gelden, hem echter geene overwegende bezwaren zijn voorgekomen tegen de uitbreiding van die toepassing ook tot de eigenlijke inlanders.

27. Na de wenschelijkheid te hebben betoogd:

1e. dat de bedoelde natiën in zaken van koophandel worden onderworpen aan de judicatiere der raden van justitie;

2e. van de oprigting van kamers van koophandel, uit inlandsche en europesche leden zamengesteld, welker gevoelen de raden van justitie in handelszaken zouden kunnen inwinnen, terwijl uit deze kamers tevens de *deskundigen en de bij* artikel 773 bedoelde raadslieden zouden kunnen worden benoemd;

3e. van eene bepaling ten doel hebbende om ten opzigte der zoogenaamde *contractanten*, welke volgens artikel 2—5 van

het wetboek van koophandel geene kooplieden zijn, te regelen, welke bewijskracht aan de door hen gehouden boeken zal worden gegeven; eindigt de raad van justitie van Samarang deszelfs rapport, door ten aanzien van de wijze waarop zou dienen te worden gevolg gegeven aan de bepaling voorkomende in het laatste lid van artikel 866 van het wetboek van koophandel, te kennen te geven, dat ook genoemd artikel zijns inziens, van toepassing gemaakt en alsdan, ten opzigte van het vervatte in het tweede lid, bepaald zou kunnen worden, dat de aanbrengst van roerende goederen niet anders kan worden bewezen dan door eene notariele acte tijdens het aangaan van het huwelijk opgemaakt.

28. De door den raad van justitie van Soerabaya aan mij medegedeelde opmerkingen zijn van dien aard dat dezelve niet gevoegelijk tot een geheel kunnen worden zamengetrokken en ik zie mij dus genoodzaakt tot verwijzing naar de nota's waarin die opmerkingen vervat zijn.

29. De resident van Batavia is, met opzigt tot de toepassing onzer wetgeving op de oostersche bevolking van deze gewesten, in het algemeen van oordeel dat er eene radicale afscheiding moet gemaakt worden tusschen de eigenlijke landzaten en de overige bevolking zamengesteld uit personen welke van buiten Nederlandsch-Indië gelegene landen afkomstig zich hier hebben nedergezet, benevens de afstammelingen van dezen.

30. De redenering waardoor Zijn EdelGestrenge de noodzakelijkheid dezer afscheiding betoogt, komt hierop neder: de inlander heeft billijke aanspraak om in zijn vaderland, de gewoonten en instellingen zijner voorouders, welke hij als heilig opvolgt en waaraan hij zoo zeer gehecht is, ook door ons zoo veel doenlijk te zien geëerbiedigd; de hier gevestigde Arabier, Chinees, Moor enz. kan geene diergelijke aanspraak maken; zij zijn hier vreemdelingen, zij hebben zich vrijwillig onder de bescherming der Nederlandsche vlag gevestigd en kunnen diensvolgens geacht worden gehouden te zijn zich te schikken naar de wetten van het land hunner nederzetting.

31. De tweede beweegreden tot onderscheiding bestaat daarin, dat, zoo het aanzienlijk handelsverkeer en de dagelijksche aanraking waarin wij met de Chinezen, Arabieren enz. staan, het hoogst wenschelijk maken dat onze wet ook voor genoemde natien worden verbindend gemaakt, dit niet gezegd kan worden het geval te zijn ten opzigte van de eigenlijke inlandsche bevolking waarvan verre weg het grootste gedeelte tot de geringe landbouwende klasse behoort.

32. Na deze algemeene beschouwing tot het punt der toepasselijk-verklaring van het burgerlijk wetboek overgaande, geeft de resident zijne meening te kennen dat hetzelve, met uitzondering van het eerste boek, onder de Chinezen in werking kan worden gebragt. ZijnEdelGestrenge sluit de bepalingen omtrent de erfopvolging, 12e en13e titel boek II, hiervan niet uit, en voert hieromtrent aan, dat, hoewel het niet te ontkennen valt dat de bedoelde bepalingen eenen geheelen omkeer zullen te weeg brengen in hetgeen tot dusver door de genoemde natie te dien aanzien is opgevolgd geworden, de hieruit voortvloeyende bezwaren echter niet opwegen tegen het nut hetwelk er in gelegen is, dat de kwade praktijken welke bij de Chinezen ter gelegenheid van sterfgevallen zoo menigvuldig plaats hebben, door vaste en billijke voorschriften worden tegengegaan, en dat de groote fluctuatie van regtsbeginselen welke op dit punt steeds heeft bestaan, worde weggenomen.

33. Is de toepassing op de Chinezen van de algemeene regtsbeginselen vervat in de drie laatste boeken van het burgerlijk wetboek wenschelijk, zoo is dezelve, volgens den resident, noodzakelijk ten aanzien van de wetten omtrent den koophandel, waarvan het gemis dagelijks zoo zeer wordt gevoeld, en zonder welker verbindend-verklaring voor eene natie waarmede door de Europeanen zulke aanzienlijke handelstransactien worden gesloten, de grootste verwikkelingen en moeyelijkheden zouden geboren worden. Evenmin als bij het burgerlijk wetboek, ziet dan ook de bedoelde hoofdambtenaar in de zwarigheden, welke zich vooral in den beginne in de werking van het wetboek van koophandel onder de bewuste natien noodwendig zullen voordoen, eene reden waarom men zich van de allezins nuttige toepasselijk-verklaring van hetzelve zoude laten terug houden.

34. Ten opzigte van de Arabieren en in het algemeen der hier gevestigde vreemde Mahomedanen dient men, volgens de meening van den resident voornoemd, de quaestie der toepasselijkverklaring uit een ander oogpunt te beschouwen en dezelve te verbinden met beschouwingen van eenen staatkundigen aard, welke ten aanzien der Chinezen minder in aanmerking komen.

35. Als grond voor dit gevoelen wijst ZijnEdelGestrenge op het eigenaardig standpunt waarop de Arabieren hier te lande staan, daar zij aan den eenen kant door gelijkheid van geloof zich ligtelijk met den inlander verbroederen, terwijl zij van den anderen kant zich boven hen weten te stellen, en door geestdrijverij eenen invloed op de bevolking uitoefenen, welke gevaarlijk zoude kunnen worden, wanneer hunne ontevredenheid wierd opgewekt

door maatregels welke hunne gewoonten en godsdienstige begrippen zouden aanranden.

36. Op grond hiervan geeft de resident van Batavia in overweging om onze wetten in burgerlijke zaken alleen in zoo ver onder de bedoelde vreemde Mahomedanen in te voeren, als zulks onder de aborigines zoude plaats hebben.

37. Ten aanzien van het wetboek van koophandel maakt ZijnEdelGestrenge evenwel hierop eene uitzondering. Terwijl toch de groothandel bij de inlanders bijna niet bestaat, zijn de Arabieren bijna allen kooplieden welke dagelijks zoo wel onderling als met Europeanen belangrijke handelstransactien sluiten. Hetzelfde gebrek aan goede trouw, hetwelk bij de Chinezen wordt opgemerkt, bestaat volgens den resident ook bij hen, en maakt dus insgelijks te hunnen aanzien de invoering van onze handelswetten allezins wenschelijk.

38. Wat nu de eigenlijke inlanders betreft, met opzigt tot dezen, meent de resident van Batavia, dat de invoering van onze wetten zich zoude moeten bepalen tot het 3e en 4e boek van het burgerlijk wetboek, dewijl de daarin vervatte voorschriften op die eeuwige beginselen van billijkheid steunen, welke onafhankelijk van den staat der personen, op alle natien met vrucht kunnen worden toegepast.

39. Op mijne vraag betrekkelijk het laatste lid van artikel 866 van het wetboek van koophandel, is door den resident geantwoord dat, zijns inziens, het vooral bij de Chinezen zoo dikwijls voorkomende bedrog hetwelk gepleegd wordt door de bezittingen in fraudem creditorum op naam der vrouw te doen overschrijven, het gevoegelijkst zoude worden tegengegaan, door vast te stellen dat voortaan alle huwelijken bij de Chinezen en overige vreemde oosterlingen zullen beschouwd worden in gemeenschap van goederen te zijn gesloten, zoo lang niet van het tegendeel blijkt door authentieke acte vóór of bij het huwelijk opgemaakt.

40. Alvorens den korten inhoud van het rapport van den resident van Samarang te doen volgen, dient te worden opgemerkt dat ZijnEdelGestrenge de bepaling van artikel 124 van het Reglement op de regterlijke organisatie en het beleid der justitie over het hoofd ziende, bij de beoordeeling der onderwerpelijke quaestie, van de vooronderstelling is uitgegaan dat de inlanders en de daarmede gelijkgestelde personen voor hunnen tegenwoordigen regter zouden justiciabel blijven, ofschoon ook ten aanzien der zaak waarin eene regterlijke beslissing gevorderd wierd, onze wet op hen van toepassing ware verklaard.

41. Omtrent het eerste boek van het burgerlijk wetboek is de genoemde hoofdambtenaar van oordeel dat de bepalingen omtrent

de curatele, 17en titel, met uitzondering van artikel 452, 453, 458 en 462, welke volgens ZijnEdelGestrenge's meening ten opzigte van de inlanders en de daarmede gelijkgestelde personen niet van werking kunnen zijn, noodzakelijk op hen toepasselijk moeten worden verklaard.

42. Terwijl de resident bij de behandeling van het tweede boek het stilzwijgen bewaart omtrent den 12en, 15en, 16en en 17en titel, uit ZijnEdelGestrenge, ten opzigte van het overig gedeelte van dat boek, de meening dat hetzelve, behoudens de uitsluiting van artikel 878, 897, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 908, 909 en 910 van den titel van *uiterste willen*, vatbaar zoude zijn om op de inlandsche en daarmede gelijkgestelde bevolking te worden toegepast. Het hier te lande bestaande stelsel van landrenten zoude echter, volgens ZijnEdelGestrenge, noodzakelijk maken dat de 5e afdeeling (titel I) *van zaken, met betrekking tot derzelver bezitters* en de 9e titel *van grondrenten en tienden* bij derzelver toepassing eenige wijziging of uitbreiding ondergingen.

43. Ten aanzien van het derde boek komt het den resident van Samarang wenschelijk voor dat de regter wierd bevoegd verklaard de in hetzelve vervatte bepalingen op de bedoelde natien toe te passen, wanneer dezelve niet strijdig waren met de gebruiken van den landaard van partijen.

44. Terwijl de twee eerste en de laatste titel van het vierde boek den resident toeschijnen te moeten worden toepasselijk verklaard, is ZijnEdelGestrenge van meening dat de vier volgende titels te groote wijzigingen zouden moeten ondergaan om voor de inlandsche en daarmede gelijkgestelde bevolking verbindend te kunnen worden gemaakt, en dat het dus doelmatiger zoude zijn, den regter de kracht der in die titels behandelde middelen van bewijs naar de inlandsche wetten en gebruiken te laten beoordeelen.

45. Na in het algemeen de noodzakelijkheid en het nut te hebben erkend van de invoering van het wetboek van koophandel en de strafbepalingen omtrent de misdrijven bij faillissement enz. onder de eigenlijke inlanders zoo wel als de hier te lande gevestigde vreemde oosterlingen, stelt de resident van Samarang voor het eerste boek, met uitzondering van den 3en en 4en titel, benevens het tweede boek op de bedoelde personen van toepassing te verklaren. Steeds geleid door de erroneuse vooronderstelling, waarvan boven is gewaagd, is ZijnEdelGestrenge van oordeel dat het derde boek niet in dien maatregel kan worden begrepen.

46. De in het rapport van den resident van Soerabaija opzigtelijk de onderwerpelijke aangelegenheid vervatte beschouwingen komen hierop neder:

47. ZijnEdelGestrenge met mij het eerste boek van het burgerlijk wetboek niet voor toepassing op de inlanders geschikt achtende, meent dat ook de overige gedeelten van dit wetboek geenszins voor de Javanen verbindend kunnen worden gemaakt; dat echter, zijns inziens, alle Arabieren, Mooren, Maleijers en Chinezen, die met Europeanen handeldrijven of transactien aangaan, *perse* moeten geacht worden aan de bepalingen van het wetboek van koophandel en bij misdrijven van faillissement te zijn onderworpen, blijvende het aan de Europesche kooplieden onverlet om van Javanen, die groot-handel drijven, alvorens met hen transacten aan te gaan in den geest van artikel 11 der Algemeene bepalingen van wetgeving, eene verklaring te vorderen dat de eventueel tusschen hen voor te komen kwestien volgens de voor de Europeanen geldende wetten zullen worden beslist.

48. De oplossing der vraag voortvloeyende uit het laatste lid van meergenoemd artikel 866 van het wetboek van koophandel, meent ZijnEdelGestrenge te hebben gevonden in eene bepaling waardoor het eigendomsregt der vrouw op eenig goed alleen zoude kunnen bewezen worden door eene tijdens het sluiten des huwelijks opgemaakte notariële acte, terwijl alle nader gemaakte cessiën, donatiën enz. als onwettig zouden worden beschouwd.

49. Het collegie van boedelmeesteren te Batavia, door mij geraadpleegd omtrent de toepassing op de Chinezen van de in het burgerlijk wetboek voorkomende bepalingen betreffende de erfopvolging zoowel bij versterf als bij testament (titel XII en XIII), alsmede over de wijzigingen welke, *casu quo*, die bepalingen zouden moeten ondergaan, — maakt in deszelfs rapport gewag van de herhaalde pogingen welke in onderscheiden tijden van gouvernements wege hebben plaats gehad, om het Chinesche versterfregt bij eene wet te regelen, doch welke tot heden zonder resultaat zijn gebleven, dewijl men, volgens genoemd collegie, steeds zoude geaarseld hebben eene toedragt van zaken te wettigen zoo geheel in strijd met de beginselen waarop de Europesche wetgeving te dien opzigte gebouwd is.

50. Hetzelve geeft verder te kennen dat de behoefte naar eenen vasten leidraad, het collegie tot regel heeft doen stellen, een regel welke nimmer tegenkanting zoude hebben ondervonden, om elke testamentaire beschikking zonder eenige bedenking aan te nemen, doch bij sterfgevallen ab intestato zich aan de Europesche wetten te houden.

51. Na deze inleiding meer bepaaldelijk tot de behandeling der onderwerpelijke aangelegenheid overgaande, meent het genoemd collegie de gestelde vraag het beste te kunnen beantwoorden door, naar aanleiding van de bedenkingen door de Chinesche

leden van hetzelve gemaakt, die bepalingen aan te duiden, welke naar hun oordeel niet zijn overeen te brengen met de instellingen en zeden van de genoemde natie.

52. Die bedenkingen betreffen:

1e. Het vervallen aan den lande van de nalatenschappen bij ontstentenis van bloedverwanten en echtgenoot. Bij de Chinezen komen godsdienstige gestichten in de plaats van den Staat.

2e. Het beginsel van wederkeerigheid, waarop de bevoegdheid van een vreemdeling om van een ingezetene van Nederlandsch-Indië te erven, rust. De toepassing van hetzelve op de Chinezen wordt afgekeurd.

3e. De plaatsvervulling. Dezelve bestaat bij de Chinezen in geen geval ten opzigte der vrouwen, daar deze geene erfgenamen kunnen zijn.

4e. De verdeeling der nalatenschap tusschen de vaderlijke en moederlijke linien. Bij de Chinezen waar het huwelijk alle banden van de vrouw met haar geslacht afbreekt, heeft deze verdeeling geen plaats.

5e. De voorschriften omtrent het deel hetwelk de wet den natuurlijke kinderen toekent. Bij ontstentenis van bloedverwanten tot den derden graad ingesloten bekomen de bedoelde kinderen bij de Chinezen de geheele nalatenschap. Ten opzigte van het erfregt wordt bij hen geen onderscheid gemaakt tusschen de natuurlijke en de wettige kinderen van éénen vader.

6e. De legitime. Ook deze bestaat niet ten opzigte der vrouwen.

53. Uit deze beschouwing maakt het collegie van boedelmeesteren het gevolg op, dat zoo er gewigtige bedenkingen bestaan tegen de toepassing van den 12en titel, er geene hinderpalen bestaan die beletten om den 13en titel gewijzigd naar aanleiding van het bovenstaande, bij de bedoelde natie in werking te brengen.

54. Intusschen vestigt genoemd collegie nog de aandacht op eenige omstandigheden, welke, volgens deszelfs meening, van invloed moeten zijn op de beslissing van de onderwerpelijke quaestie.

55. Dezelve zijn:

het gebruik hetwelk bij de Chinezen den man vergunt op verschillende plaatsen gelijktijdig meer dan eene wettige vrouw te hebben;

het gebrek aan eenen burgerlijken stand en de daaruit voortvloeyende moeyelijkheid bij het bewijs van huwelijk en afstamming;

de zucht bij de Chinezen om hun goed zooveel mogelijk onverdeeld te doen overgaan op hunne erfgenamen, ten einde steeds de noodige offerhanden voor het heil hunner ziel door dezen kunnen bekostigd worden;

de adoptie welke zoo nauw verbonden is aan de Chinesche zeden.

56. De mede door mij geraadpleegde wees-, en boedelkamer te Samarang acht het noodig, dat de misbruiken welke op het stuk der erfopvolging in het algemeen bij de Chinezen bestaan, door eene vaste wet worden weggenomen, — en is van oordeel dat zulks zonder aanstoot te geven, gevoegelijk kan geschieden, door de toepasselijk verklaring op de bedoelde natie van de bepalingen vervat in den 12en en 13en, titel van het burgerlijk wetboek.

57. De factorij der Nederlandsche handel maatschappij door mij uitgenoodigd om hare gedachten omtrent de toepasselijkheid van het wetboek van koophandel op de inlanders en daarmede gelijkgestelde personen mede te deelen, treedt, aan mijn verlangen voldoende, in haar belangrijk rapport, ten aanzien van het onderscheid hetwelk, met het oog op deze toepassing, tusschen den oorspronkelijken bewoner dezer gewesten en den vreemden oosterling moet gemaakt worden, in beschouwingen welke hoofdzakelijk nederkomen op hetgeen in eenige der boven aangevoerde rapporten omtrent dit onderwerp is gezegd.

58. De factorij meent dat het algemeen belang vordert, dat de vreemde oosterling welke, vrijwillig onder het bestuur dezer Kolonië gevestigd, verkiest handel te drijven niet minder aan de nakoming der op den handel gemaakte bepalingen moeten onderworpen zijn dan wij, en dat zij in dit opzigt niet behoeven noch mogen begunstigd worden boven de vreemdelingen uit Europa, welke insgelijks van de instellingen van hun land afstand doende alhier onder de Nederlandsche wet leven en handel drijven.

59. De toepassing echter op de eigenlijke inlandsche bevolking, acht de factorij zoowel ongeraden uithoofde van de Staatkundige bezwaren welke hiertegen kunnen bestaan, als ondoelmatig uithoofde van de geringe beschaving der bedoelde bevolking welke over het algemeen niet in staat is om de bepalingen waarvan hier sprake is, te bevatten, — en onnoodig, dewijl slechts een zeer gering gedeelte derzelve zich met den handel, immers eenen eenigzins belangrijken handel, afgeeft.

60. Hoewel ten volle overtuigd niet alleen van het nut, maar ook van de noodzakelijkheid om de vreemde oosterlingen in hunnen handel aan de voor de Europeanen bestemde wet te onderwerpen, wijst de factorij echter in die wet eenige bepalingen aan, welke haar voorkomen minder geschikt te zijn om op de bedoelde personen te worden toegepast.

61. Hiertoe behooren de voorschriften omtrent de te houden koopmansboeken, boek I titel II, welke volgens de meening der factorij zouden moeten gewijzigd worden, door naar aanleiding

van artikel 9 van het onderwerpelijk wetboek, aan de bewuste natien alleen de verpligting op te leggen om de bij haar gebruikelijke boeken en aanteekeningen te houden.

62. Tot de bedoelde bepalingen brengt de factorij al verder, voor een gedeelte, die aangaande de vennootschappen van koophandel, boek I titel III.

63. Volgens hare meening zijn de Arabier en Chinees, over het algemeen, niet op die hoogte om zich een juist denkbeeld te vormen van de regten en verpligtingen welke uit eene vennootschap onder eene firma en bij wijze van geldschieting voortvloeyen. Hunne associatien, zegt het rapport, bepalen zich bijna zonder uitzondering, tot de zoodanige welke bij ons onder de *handelingen voor gemeene rekening* zouden gerangschikt worden, en het schijnt onraadzaam hun den weg te openen tot meer ingewikkelde handelsgenootschappen welke met de bestaande onkunde aan de eene zijde, en de steeds te verwachten kwade trouw aan de andere, waarschijnlijk slechts aanleiding zouden geven tot kwade praktijken en tallooze processen.

64. De factorij welke aanvankelijk slechts de vierde afdeeling van genoemden titel, als het meest beantwoordende aan den bestaanden staat van zaken, wilde toegepast zien, heeft echter later, ten gevolge van door mij geopperde bedenkingen ook de derde afdeeling van *naamlooze vennootschappen* hier bij gevoegd, op grond dat het nut hetwelk diergelijke handelsvereenigingen kunnen aanbrengen, grootendeels hier te lande zoude verloren gaan, wanneer de vreemde kooplieden van de deelneming aan dezelve werden uitgesloten.

65. Niettegenstaande de moeijelijkheden welke de factorij in meer of minder mate aan de toepasselijk-verklaring van de overige gedeelten van het eerste en van de twee overige boeken van het wetboek van koophandel noodwendig verbonden acht, aarselt zij evenwel niet dezen maatregel als billijk en in het algemeen belang allezins wenschelijk aan te raden.

66. Naar aanleiding der tweede door mij gestelde vraag betrekkelijk het gevolg hetwelk zoude dienen gegeven te worden aan het laatste lid van artikel 866, uit de factorij de meening, dat het aldaar voorgestelde doel, namelijk het tegengaan der bedriegelijke handelingen waardoor de oostersche kooplieden en inzonderheid de Chinezen de regten hunner schuldeischers trachten te verkorten, — alleen kan worden bereikt door vast te stellen, dat alle huwelijken bij de bedoelde natien zullen gehouden worden in gemeenschap van goederen te zijn gesloten, zoo lang de bewijzen niet verstrekt worden dat van die gemeenschap op de wijze door onze wetten voorgeschreven is afgeweken.

67. Hoewel meer bijzonder bekend met de instellingen der Chinezen welke, naar het oordeel der factorij, het maken van eene dusdanige bepaling volkomen toelaten, meent zij echter, op grond van de door haar aangeprezen *gelijkheid voor de wet*, dat dezelve ook op de overige oostersche handelaren zoude behooren te worden toegepast.

68. Ten slotte voldoende aan het door mij te kennen gegeven verlangen om mededeeling te ontvangen van zoodanige bemerkingen, als zij zoude vermeenen, met het oog op de aanstaande invoering der nieuwe wetgeving, in het belang van den handel te moeten maken, beveelt de factorij, na het denkbeeld van eenen regtbank van koophandel ter loops te hebben aangeroerd, ter overweging aan de oprigting van eene kamer van koophandel, welke als advyserend ligchaam tusschen het Gouvernement en den handelstand geplaatst, vooral bij de aanvankelijke werking van het wetboek van koophandel, welligt gewigtige diensten zouden kunnen bewijzen.

69. De aandachtige overweging van de aldus aan mij medegedeelde consideratien, waarvan ik getracht heb den zakelijken inhoud beknoptelijk te vermelden, hebben mij er toe geleid om bij het ontwerpen der nevensgaande bepalingen, uit te gaan van de navolgende hoofdpunten.

1e. Het Europeesch burgerlijk en handelsregt behoort, enkele punten en gevallen uitgezonderd, niet toepasselijk te worden verklaard op de eigenlijk gezegde Inlanders;

2e. Dat regt moet daarentegen in den regel verbindend worden gemaakt voor alle vreemde oosterlingen.

70. De gronden welke mij tot het aannemen dezer stellingen geleid hebben, zijn dezelfde welke in de hiervoren vermelde rapporten vervat, zijn, en welker herhaling ik dus als overbodig mag beschouwen. Alleen wil ik nog doen opmerken, dat wanneer ook al overigens de Europesche wetgeving voor een groot gedeelte op de Inlanders konde worden toepasselijk verklaard, die maatregel dan nog dit, in mijne oogen, schier onoverkomelijk bezwaar zoude opleveren, dat dan, krachtens artikel 124 No. 2 van het Reglement op de regterlijke organisatie en het beleid der justitie, de geheele Inlandsche bevolking van Java en Madoera in de meeste burgerlijke en handelszaken voor de raden van justitie zoude moeten te regt staan, waardoor zij, daar gelaten dat die collegien de menigte zaken niet behoorlijk zouden kunnen afdoen, van het voorregt zouden verstoken worden, welke de eenvoudige en min kostbare regtspleging bij de in hun midden gevestigde landraden, hun oplevert.

71. Daar er genoegzaam geen verschil van gevoelen bestaat omtrent de mogelijkheid en de wenschelijkheid der toepasselijkverklaring, behoudens enkele wijzigingen van het geheele wetboek van koophandel en van het derde en vierde boek van het burgerlijk wetboek op de Chinezen, Arabieren en andere met de Inlandsche bevolking gelijkgestelde personen, heb ik niet geaarseld om bepalingen in dien zin te ontwerpen.

72. Het eerste boek van het burgerlijk wetboek is mij reeds dadelijk voorgekomen te dezen niet in aanmerking te moeten komen dewijl al wat betrekking heeft tot den staat der personen, zooals het huwelijk, de echtscheiding, het vaderschap, de vaderlijke magt en de minderjarigheid, behoort te worden geregeld volgens de wetten en zeden die aan elken landaard eigen en veelal op godsdienstige begrippen gegrond of daarmede verbonden zijn, terwijl de noodige bepalingen omtrent het domicilie, de curatele en afwezigheid, gevoegelijk hare plaats kunnen vinden in het Reglement waarbij de regtspleging onder de Inlanders wordt geregeld.

73. Daarentegen is het geheele tweede boek van het burgerlijk wetboek, met uitzondering van hetgeen betrekking heeft tot de erfopvolging bij versterf en krachtens uitersten wil, mij voorgekomen zonder bezwaar op de ten deze bedoelde personen te kunnen worden toegepast, als zijnde daarin geene voorschriften vervat, die men voor hen niet verpligtend zoude kunnen maken.

74. Dat de bepalingen omtrent de erfopvolging niet geëigend zijn om door Mahomedanen te worden nageleefd, is eene te onbetwistbare zaak, dan dat het noodig zoude zijn daaromtrent in eenige ontwikkeling te treden. Behalve dat de eerbiediging op dit punt van de voorschriften van den Koran reeds door de billijkheid wordt aanbevolen, wordt zij door de hiervoren aangeduide bedenkingen van Staatskundigen aard tot pligt gemaakt.

75. Hetzelfde geldt niet, of altans niet in die mate, met opzigt tot de Chinezen, en te hunnen aanzien bestaat, met betrekking tot dit onderwerp, een aanmerkelijk verschil van gevoelen.

76. De raad van Justitie te Batavia schijnt geenerhand bezwaar te zien in de toepasselijk-verklaring van den 12en en 13en titel van het tweede boek van het burgerlijk wetboek op de Chinezen. De raad van Justitie te Samarang verklaart zich in eenen tegenover gestelden zin. De raad van Justitie te Soerabaya is van oordeel dat de 12de titel in geval van toepasselijk-verklaring, geheel zoude moeten worden omgewerkt, terwijl de 13de onveranderd zoude kunnen blijven, doch daar dit collegie, de strekking van de door mij voorgestelde vragen ten eenemale uit het oog verliezende, geenerhande onderscheiding maakt tusschen Chinezen en

Inlanders en hetzelve deszelfs stellingen met geen enkel woord heeft toegelicht of ontwikkeld, valt het moeyelijk te gissen welke de eigenlijke bedoeling dier regtbank zij. De resident van Batavia opineert voor eene ongewijzigde toepassing van beide titels. De resident van Samarang gaat den 12den titel met stilzwijgen voorbij, doch wil den 13den met uitzondering van enkele artikelen, toepasselijk hebben verklaard. De resident van Soerabaija laat dit onderwerp onaangeroerd. Het collegie van boedelmeesteren te Batavia acht de toepasselijk-verklaring van den 12en titel bedenkelijk, doch gelooft dat de 13de behoudens de in deszelfs rapport aangeduide wijzigingen, kan worden verbindend verklaard. De wees- en boedelkamer te Samarang eindelijk, is van gevoelen dat de Chinezen aan de bepalingen zoowel van den 12den, als van den 13den titel kunnen onderworpen worden.

77. Bij de oplossing van dit even belangrijk als moeyelijk vraagstuk moeten, mijns inziens, de twee navolgende overwegingen in aanmerking komen.

78. Het ligt niet in 's Konings bedoeling dat de toepasselijkverklaring der daarvoor vatbare gedeelte van het burgerlijk wetboek en het wetboek van koophandel op de inlandsche bevolking of een gedeelte derzelve, in ééns en gelijktijdig geschiede, maar veeleer dat die van lieverlede en bij gedeelten plaats hebbe, in dier voege dat die toepasselijk-verklaring zich al verder en verder uitbreide naar mate dit door het algemeen maatschappelijk belang gevorderd en door geene bedenkingen van staatkundigen of anderen aard ontraden wordt. Zijner Majesteits welmeenen te dier aanzien is duidelijk op te maken uit artikel 7 van het Besluit van den 16den Mei 1846 No. 1 en uit de toelichtende missive van den Minister van Kolonien van dezelfde dagteekening La A, onder welker geleide dit Besluit aan den Minister van Staat, Gouverneur Generaal werd toegezonden.

79. Het is voor de Indische maatschappij van het uiterste belang dat de Chinezen in alles wat het stuk van overeenkomsten betreft en bepaaldelijk met opzigt tot alle handelszaken onderworpen zijn aan de Europesche wetgeving, als kunnende de Europeanen zich zonder die onderwerping in geene transactien met de Chinezen inlaten, zonder groot gevaar te loopen van schade te lijden ten gevolge der kwade trouw, die de handelingen der laatstgenoemden maar al te dikwijls kenmerkt, doch deze bedenking geldt niet ten aanzien van de erfopvolging, als zijnde het voor de Europesche bevolking van geen dadelijk belang op hoedanige wijze die plaats heeft.

80. Op grond dezer overwegingen vermeen ik te mogen aannemen, dat er immers vooralsnog geene noodzakelijkheid bestaat

om de Chinezen aan het Europeesch stelsel van erfopvolging te onderwerpen.

81. Eene andere vraag die zich als van zelve ter beantwoording voordoet is deze, of de bedoelde toepasselijk-verklaring, hoe zeer ook al niet als noodzakelijk, dan toch als nuttig en wenschelijk te beschouwen zij.

82. Ook op deze vraag heb ik getracht een bevredigend antwoord te vinden, en de uitslag mijner overwegingen komt hierop neder, dat ik het nut en de wenschelijkheid van zoodanigen maatregel grootelijks betwijfel.

83. Het stelsel van erfopvolging zooals dit in het burgerlijk wetboek is ontwikkeld, staat in een onafscheidbaar verband met de bepalingen aangaande personen, welke in het eerste boek vervat zijn en den grondslag uitmaken waarop het bedoelde stelsel rust. Dien grondslag te verwerpen, zooals dit noodwendig ten aanzien van de Chinezen behoort te geschieden, en het daarop gebouwde stelsel te behouden, schijnt ten eenenmale onaannemelijk.

84. Buitendien zoude de onderwerping der Chinezen aan het hoezeer dan ook te hunnen behoeve eenigermate gewijzigde, Europeesch erfregt, ten gevolge hebben, dat ook de daarmede in verband staande voorschriften omtrent het regt van beraad en het voorregt van boedelbeschrijving, de verzegeling, de boedelscheiding en wat dies meer is, voor hen verbindende moesten worden, hetgeen mijns inziens, geene voordeelen zoude opleveren, groot genoeg om te kunnen opwegen tegen de bezwaren die daaruit zouden voortvloeyen.

85. Op grond dier beschouwingen is het mij verkieslijk voorgekomen dat voor de Chinezen, behoudens de bevoegdheid van den Gouverneur-Generaal om daarop later terug te komen, met betrekking tot de erfopvolging worden vastgesteld bijzondere bepalingen gegrond op de wetten, en gebruiken van hunnen landaard, voor zoover die niet strijdig zijn met de openbare orde, de goede zeden en het algemeen maatschappelijk belang, terwijl alsdan slechts zoodanige voorschriften van het burgerlijk wetboek op hen toepasselijk zouden moeten worden verklaard, die, zooals zulks het geval schijnt te zijn, met de bepalingen aangaande de erfstellingen over de hand en den vorm der uiterste willen, noodwendig voor hen verbindende moeten zijn.

86. Het tegenwoordig ontwerp is in dien geest door mij opgesteld. De bepalingen betrekkelijk de erfopvolging onder de Chinezen, zouden, indien mijn hierboven ontwikkelde gevoelen mogt worden opgevolgd, het onderwerp behooren uit te maken van eene latere afzonderlijke voordragt.

87. Misschien zoude het in dat geval zelfs verkieslijk zijn, de in dit ontwerp vervatte voorschriften omtrent de fideicommissen en de uiterste willen, uit hetzelve te ligten ten einde die mede op te nemen onder de te ontwerpen bepalingen, die alsdan een afgesloten geheel zouden uitmaken, alles inhoudende wat tot dit onderwerp betrekking heeft.

88. Ook dit punt wordt door mij ter overweging aanbevolen.

II.

Aan het hierboven (I al. 10—76) afgedrukte overzicht ontbreekt het rapport van den raad van justitie te Soerabaia. Die leemte wordt door de openbaarmaking van dat stuk aangevuld. Het vertegenwoordigt de alleruiterste richting der onbezonnen nagenoeg algeheele toepasselijk-verklaring met één slag van alle Europeanenrecht op Oosterlingen, vreemde en inheemsche. Het rapport is ingezonden onder dagteekening 19 Augustus 1847.

BURGERLIJK WETBOEK

op Inlanders en hiermede gelijkgesteld Natien toepasselijk.

Hetgeen de Raad voorkomt dat van toepassing moet verklaard worden op Inlanders en hiermede gelijk gestelde personen.

I. Boek.

de 3de Titel in het geheel hetgeen vereischt wordt om in regten te staan;

de 5, 6 en 7de Titel, kan in het geheel met eenige weinige veranderingen van toepassing verklaard worden; aangezien de huwelijksvoorwaarden bijna altijd plaats vinden en door de ouders der aanstaande Echtgenooten geregeld worden;

de 8ste Titel, wegens veelwijverij diende omgewerkt te worden;

de 9de Titel, insgelijks van toepassing met weinige veranderingen;

de 10e dienden geheel omgewerkt te worden wegens de willekeurige regten van scheiding die aan den man toekomen;

de 12de Titel dienden geheel omgewerkt te worden;

de 13, 14 en 15de Titel van toepassing te verklaren;

de 16de Titel ook van toepassing indien men de bevoegdheid van den Gouverneur-Generaal en den Resident en die van het Hoog Geregtshof aan den Landraad opdroeg;

de 17de Titel van toepassing te verklaren, indien de bevoegdheid van den Raad van Justitie aan den landraad wordt toegekend, met weglating van art. 451;

de 18de Titel ook van toepassing te verklaren indien de Landraad inplaats van den Raad van Justitie gesteld wordt.

Ten slottte dient nog op dit boek aangemerkt te worden dat aangezien, de meeste der boven aangehaalde titels met Godsdienstige gebruiken en wetten in verband staan, tot de uitwerking van het verzochte tendezen een meer Speciaal onderzoek benoodigd is, dan de Raad op dit oogenblik instaat is wegens gebrek aan tijd en gelegenheid te volbrengen.

II. Boek.

de Acht eerste titels van toepassing in zijn geheel te verklaren;

de 9de Titel zie de aanmerking op het Burgerlijk wetboek op artikel 744 en volgende;

de 10 en 11de Titel van toepassing te verklaren;

de 12de Titel dient naar Inlandsche wetten en gewoonte opgevolgd te worden;

de 13de Titel is wel in te voeren, maar dat men alvorens eenige bepalingen aan het Mahomedaansche regt getoetst, dient daar te stellen, ten einde eene uiterste wil deszelfs kracht verkrijgen en als zoodanig door de priester Raad erkent worde, dat echter ten deze de erfopvolging en het legitime gemaklijk uit het besluit van den kommissaris Generaal ddo. 3 Augustus 1828 No. 29 (staatsblad No. 55) overtenemen is en men zich hieraan zal moeten houden. Wat de vorm der uiterste wille aangaat, komt het den Raad voor, dat alleen eene bij openbare acte gepasseerde en bij art. 938 bedoelde, zal moeten toegelaten worden en naar hunne wetten en gewoonte opgemaakt zoowel omtrent legaten als Erfstelling; terwijl de erfstellingen over de hand generalijk verboden kunnen worden en alleen toegelaten, in zoo verre deze titel zulks doet omtrent de Chinezen, zie antwoord op de 2e vraag overgangswet.

van de 14de tot 21e Titel kan van toepassing verklaard worden de wijze waarop de laatste titel voor Europeanen van toepassing zal verklaard worden, kan geene bezwaren voor den Inlander en daarmede gelijkgestelde personen inhouden hoe zulks ook zijn moge.

III. Boek.

van de 1e tot de 9e titel van toepassing te verklaren zonder bezwaren; vooral is het noodig de 5 en 6e afdeeling van den 7en titel dadelijk van toepassing worde verklaard, op Inlanders en

daarmede gelijkstaande personen, daar zulks bijna alleen op deze personen betrekking heeft;

de 10e titel hierbij dient in aanmerking genomen te worden dat de Inlanders beweren, dat ouders ten allen tijde schenkingen aan de kinderen kunnen maken, overigens ook dezen titel van toepassing te verklaren.

de 11 en 12e titel van toepassing te verklaren;

de 13e titel insgelijks echter dient hierbij opgemerkt te worden, dat niettegenstaande het den Mahomedaan verboden is, geld op intrest ter leen te geven, hij zich hieromtrent reeds naar de Europesche wetgeving gevormd heeft;

van de 14e tot den 18e titel geheel van toepassing te verklaren.

IV. Boek.

Algemeene aanmerkingen: de Raad vermeent dat bij Mahomedanen geen verjaring plaats heeft, doch vermeent tevens dat dezelve zeer goed zoowel bij dezen als op de Chinezen en andere natien, ingevoerd kan worden, zoo als zulks reeds plaats heeft gehad volgens Publicatie van den Gouverneur-Generaal ddo. 5 September 1832 (Staatsblad No. 41) voorts kan dit geheele Boek van toepassing verklaard worden.

Ten slotte komt het den Raad voor dat bijaldien tot de gedeeltelijke invoering van dit Burgerlijk Wetboek overgegaan werd, hiervan alvorens eene goede overzetting in het Maleisch gemaakt moet worden en dezelve voorzigtigheidshalve, in handen van bekwame verlichte doch tevens met de Mahomedaansche en vooral Javaansche zooals ook met de Chineesche instellingen bekende hoofden, ter uitbrenging van hun advies, gesteld werde; daar met de meeste oplettendheid het toch konde geschieden, dat eenig punt hetgeen de Inlanders voornamentlijk als hun *adat* beschouwen, niet in acht genomen konde zijn.

In kennisse van mij:
De Griffier,
(w.g.) C. I. VAN KOETSVELD DU CROY.

III.

Reeds neigden de overeenstemmende meeningen der raadgevers tot de ruime toepasselijkverklaring van het Westersch recht op vreemde Oosterlingen en tot de beperkte toepasselijkverklaring op Inlanders, toen de Gouverneur-Generaal Rochussen ingreep.

A. Bij Kabinetsmissive van 6 Juli zet hij zijne zienswijze uiteen.

B. Tot grondslag van die missive heeft gediend eene schets in kladvorm, evenals A geheel geschreven met de hand van Rochussen. De schets verheldert des Landvoogds standpunt.

A.

KABINET.
No. 175.

Buitenzorg, den 6 July 1848.

Aan

den Staatsraad JHR. MR. H. L. WICHERS, belast met eene zending naar *Nederlandsch-Indië.*

Bij missive van 5 Juny j.l. No. 82, heeft het Hoog Geregtshof (onder overlegging van de rapporten van den Procureur Generaal van 29 December 1847 en 5 Mei j.l. No. 2364/322 en 788/114/1013) gediend van consideratien en advies op het door UHoogEdGestr. onder dagteekening van 18 November 1847 No. 95, aangeboden ontwerp van een *Besluit houdende toepasselijk verklaring van een gedeelte der Europesche burgerlijke en handelswetgeving en daarmede in verband staande bepalingen op de inlanders en met dezen gelijkgestelde personen*, mitsgaders op de mede tot dat onderwerp betrekkelijke missives van UHoogEdGestr. van 8 January en 18 April j.l. Nos. 110 en 197.

Behoudens eenige wijzigingen, veranderingen en bijvoegingen, geeft dat Collegie in overweging het aangeboden ontwerp te arresteren, en tevens (overeenkomstig eene reeds door UHoogEdGestr. gemaakte opmerking) te doen vervaardigen een compendium van wettelijke bepalingen voor *Chinezen*, nopens den staat der personen, de erfopvolging, enz.

Ik kan echter niet ontveinzen, dat de dezerzijdsche behandeling van dit ontwerp aanleiding heeft gegeven tot gewigtige bedenkingen, welke mij huiverig maken, zonder nadere overweging tot de vaststelling van het onderwerpelijke besluit overtegaan.

....

Ik acht de slooping of verbrokkeling der Javaansche maatschappij gewaagd en onstaatkundig, zoo lang men er geene andere volstandige maatschappij voor in de plaats kan stellen en dit laatste is niet denkbaar, zoolang de Inlander Mohamedaan blijft en geen Christen is.

Wanneer het in de wegen der Voorzienigheid ligt, de Christelijke leer in deze streken te doen aannemen en daarmede onze zeden en begrippen door den Inlander te doen volgen, dan zal de tijd gekomen zijn om ook onze burgerlijke wetgeving aan de bevolking te geven;

doch dit oogenblik is nog niet daar;
integendeel komt het mij voor, dat de Europeaan hier meer Oosterling wordt, dan omgekeerd.

Uit het voorafgaande meen ik de gevolgtrekkingen te mogen afleiden:

a. dat wij onze wetgeving zoo min mogelijk aan den eigenlijk gezegden Inlander moeten opdringen, vooral in de gevallen waarin het hunne belangen onderling geldt en waarbij geene Europeanen zijn betrokken;

en b. dat het rationeel en van goede staatkunde is, den Arabier, hoofdzakelijk, wat het burgerlijk regt betreft, meer aan den Chinees te assimileren.

In het handelsregt daarentegen zal zoowel de Arabier als de Chinees meer met den Europeaan zijn gelijktestellen;

doch ook dit laatste lijdt belangrijke uitzonderingen, want de *assurantien* b.v. zijn in strijd met den Koran en dus is ook dit gedeelte onzer wetgeving voor den Arabier niet wel toepasselijk te maken.

Wat eindelijk de toepassing van ons burgerlijk regt op Chinezen en andere niet Mohamedanen betreft, de godsdienst, wetten en zeden dezer volken zijn mij te weinig bekend, dan dat ik eene bepaalde meening hieromtrent zou durven uiten.

Het zijn de bovenstaande denkbeelden, hoe oppervlakkig ook medegedeeld, welke mij huiverig doen zijn reeds nu tot de vaststelling van het thans behandelde ontwerp overtegaan.

De reis welke UHoogEdG. gaat ondernemen zal voorzeker de gelegenheid aanbieden, om deze belangrijke zaak nader te onderzoeken en te overwegen; en ik heb derhalve de eer UHoogEdGestr. de bovenstaande opmerkingen aantebieden, met uitnoodiging, om te dezer zake nader te willen dienen van consideratien en advies.

Het is ongetwijfeld in alle opzigten wenschelijk; dat het werk der wetgeving zoo min mogelijk worde vertraagd; doch de nadeelen, welke uit eene mistasting omtrent dit ontwerp kunnen voortvloeyen, zijn te groot, om niet den spoed aan meerdere zekerheid opteofferen.

Mogt welligt de regeling van het tegenwoordig onderwerp voor den geheelen Nederlandsch Indischen Archipel, voor het oogenblik te veel moeyelijkheden opleveren, dan zou welligt in overweging kunnen worden genomen, om (met wijziging van de door het Hof voorgestelde bijvoeging achter artikel 26 van het ontwerp) de werking der vastestellen verordeningen voorloopig alleen te bepalen tot *Java* en *Madura*.

Ten slotte teeken ik hier nog aan, dat het mede in de missive van UHoogEdGestr. van 18 November 1847 No. 95 behandeld punt, de instelling van Kamers van Koophandel op de drie hoofdplaatsen van *Java*, nader een afzonderlijk punt van overweging zal uitmaken.

De Minister van Staat
Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië
ROCHUSSEN.

B.

[NOTA VAN DEN GOUVERNEUR-GENERAAL J. J. ROCHUSSEN, JULI 1848].

De in deze behandelde questie: „welk gedeelte van het Burger-„lijk Wetboek en van het Wetboek van Koophandel toetepassen „op Inlanders en vreemde Oosterlingen" (Arabieren en Chinezen) is mij hoogst moeyelijk toegeschenen.

Om dezelve juist te beoordeelen moet men tot den bodem toe, doorgedrongen zijn in de kennis der inlandsche huishouding, wetten en zeden en Godsdienst — zoo mede in die der Arabieren en der Chinezen. Men moet onze nieuwe wetgeving grondig kennen. Men moet een genialischen blik hebben om te gevoelen wat nuttig, noodig of onschadelijk is te vereenigingen — wat afgezonderd moet blijven — men moet eindelijk de practische greep hebben, om de goede theorie tot goede practijk te brengen.

Hoe veel zorg ook aan het ontwerp moge besteed zijn, geloof ik echter dat alle de voren aangeduide hoedanigheden en vereischten niet hebben kunnen te zamen werken. Ik heb dus geen volkomen vertrouwen dat het hoogst gewigtig onderwerp, reeds zoo goed geregeld is als het zijn kan, om duurzaam den grondslag te zijn van het zamentreffend punt der inlandsche en oostersche huishouding met onze wetgeving.

Naar mijne meening zouden er drie afzonderlijke Reglementen of Besluiten moeten zijn, als:

1e. Een voor den eigenlijk gezegden Inlander;
2e. Een voor den vreemden oosterling, die den Islam belijdt (de Arabier);
3e. Een voor den Chinees en andere oosterlingen, die geen Mohamedanen zijn.

Uit deze indeeling blijkt, dat ik vermeen, dat wel degelijk de Godsdienstige gezindheid in aanmerking moet komen. Onze wetgeving is in harmonie met de Christelijke leer — elke wetgeving voor den Javaan en voor den Arabier moet niets bevatten in strijd met de Coran.

Ik moet stellig betwisten de gratuite stelling van het Hof dat het de bedoeling der Regering zou zijn om hoe langer hoe meer tot de onderwerping van Inlanders en gelijkstandigen aan Europesche regtsbegrippen te geraken, namelijk trapsgewijs en zonder schokken. Ik zou de slooping of verbrokkeling der Javaansche Maatschappij, gewaagd en onstaatkundig achten, zoo lang men er geene andere volstandige maatschappij voor in de plaats kan stellen en dat is met onze wetten en begrippen niet denk- of doenbaar, zoo lang de Inlander Mohamedaan blijft en geen Christen is.

Wanneer het in de wegen der voorzienigheid ligt de Christelijke leer in deze streken te doen aannemen, dan zal de tijd zijn gekomen, onze burgerlijke wetgeving ook aan de bevolking te geven, doch dat oogenblik is nog niet daar.

Integendeel komt mij voor dat de Europeaan hier meer oosterling wordt, als omgekeerd.

Uit het voorafgaande trek ik de consequentie:

a. dat wij onze wetgeving zoo min mogelijk den Inlander moeten opdringen — vooral in de gevallen waarin het hunne belangen onderling geldt en geene Europeanen ter zake zijn betrokken;

b. dat de Arabier meer met den Javaan als met den Chinees moet worden geassimileerd. Ik acht dit rationeel en van goede staatkunde. Ik bedoel hoofdzakelijk ten aanzien van het Burgerlijk regt en niet zoo zeer het handels regt, in welk opzigt de Arabier, zoo wel als de Chinees meer met den Europeaan zijn gelijk te stellen — met uitzonderingen echter; b.v. wat betreft de assurantien, als zijnde in strijd met den Coran.

c. omtrent de godsdienst, wetten, zeden etc. der Chinezen en andere heidenen weet ik te weinig om eenige bepaalde meening te durven uiten.

Disp. I. Conform de vice pres. — de stukken in handen stellen van den Staatsraad Wichers.

Daarbij de door mij aangestipte bedenkingen mededeelende, zoo mede het denkbeeld om de eventuele werking aanvankelijk te bepalen tot Java en Madura.

Tevens de Staatsraad Wichers in overweging gevende, zijne reis over Java ten nutte te maken tot het zooveel mogelijk nader onderzoeken en overwegen dezer belangrijke zaak en om deswege, nader bij terugkeer van die reis te dienen van Cons. en Adv.

II. Het punt betreffende de instelling eener Kamer van Koophandel in afzonderlijke overweging te nemen, te dien einde de missive der Factorij van de Nederl. Handelmaatschappij bij

missive A. S. aanbieden aan den Raad van Indië om Cons. en advies.

Bij semi officiele van 28 February 1846 opperde ik aan den Minister het denkbeeld om Kamers van Koophandel te Batavia, Samarang en Soerabaya intevoeren.

Bij semi officiele van 22 Mei 1846 werd geantwoord dat naar 's minister inzien Kamers van Koophandel op Java zich moeyelijk verdragen met het bestaande stelsel, het welk den particulieren handel niet aangenaam is. Aan die handelaren nu wettige organen te schenken, zou gelijkstaan met hen den weg aan te wijzen om meer eenheid en kracht te brengen in hunne oppositie, die zich weldra in officiele vertoogen lucht zou scheppen.

Maar (voegde de Minister er bij) ik wil gaarne de questie bestudeeren en Uwe. Exc. bij eene volgende gelegenheid mijn gevoelen meer bepaald mede deelen.

Nadere mededeeling is echter bij mij van den Minister niet ontvangen.

IV.

De Raad van Indië, aanvankelijk anders gestemd, volgde den Gouverneur-Generaal. De vice-president Reynst beperkte zich in zijn advies tot bijzondere aanmerkingen op het ontwerp-Wichers. De raden Cornets de Groot en Du Puy wijdden, elk in eene nota, eene principiëele beschouwing aan het vraagstuk, de eerste van staatkundig (A), de ander ook van zedelijk standpunt (B).

A.

[NOTA VAN DEN RAAD VAN INDIE J. P. CORNETS DE GROOT, VAN 4 FEBRUARI 1849].

Wanneer ik aan de speciale bedenkingen van den Heer Vice President op het ontwerp van 2 Januari 1849 nog iets zou moeten toevoegen, dan zouden het slechts de vragen zijn of het goed is (art. 9) op Java vereenigingen van Chinezen (kongsi's) wettiglijk te erkennen, al zijn dit ook handelsvereenigingen; of art. 10, wanneer het behouden wordt, niet in allen geval te onduidelijk is om verstaanbaar in het Javaansch en Maleisch te worden overgebracht; of in art. 11 niet bepaaldelijk moet worden gewezen op het *tweede* lid van art. 124 van het organiek reglement; en of de slotbepaling (art. 24) wel voegzaam en raadzaan is en niet te veel aan den dag ligt dat de regering moeilijkheden in de executie op de buiten Etablissementen voorziet.

Ongetwijfeld zullen de bepalingen van artt. 3 en 6, de werkzaamheden op de residentie kantoren, welke reeds zoo veelvuldig en veelsoortig zijn, nog vermeerderen en de overige bepalingen die der Raden van Justitie. Vermeerdering van personeel zal ook op deze vermeerdering van werkzaamheden gegrond kunnen worden.

Of de geprojecteerde bepalingen, door welke Chinezen en Arabieren aan zekere banden gelegd worden, nadeelig kunnen terugwerken op de landspachten, op den kusthandel en de kustvaart, durf ik niet bepalen. De generale directie van financien is tot dusverre niet geraadpleegd.

De tegenwoordige tijdsomstandigheden acht ik echter niet bijzonder geschikt om de voorgestelde bepalingen in te voeren. De politieke toekomst is duister; ons muntstelsel is niet geregeld; de werking der nieuwe wetgeving voor de Europeanen nog niet gevestigd. Wij weten nog niet wat de Ministeriele veranderingen en de grondwetsherziening in Nederland zullen wrochten.

Met nieuwigheden op Java, waarbij verbroederde Chinezen en Inlanders betrokken zijn, moet men altijd voorzigtig wezen. De kracht van ons gezag dient in allen geval zigtbaar te zijn. De zaken van Bali moeten dus eerst goed en definitief zijn geregeld.

Het Hoog Geregtshof wilde de zaak nog meer overhaast hebben tot stand gebragt dan de heer staatsraad *Wichers*. Het Hof wijst ons op de geschiedkundige voorbeelden van de Romeinen en van Napoleon; op het door onze voorvaderen gevolgd beginsel om in Nederlandsch Indië Europesche beschaving en invloed daartestellen door de christelijke Godsdienst. Zulke theorien boezemen bezorgdheid in. Dat haasten, dat doordrijven, kan de bedoeling des Konings niet geweest zijn. Aan de woorden op bl. 43 der nota van toelichting op het eerste ontwerp, bevattende de omschrijving van die bedoeling, moet, mijns oordeels, eenen zin worden gehecht die de zaak tot op een veel meer verwijderd tijdstip verschuift. Zeer langzaam moet het doel genaderd worden, al naar gelang der rijpheid van de betrokkene bevolkingen om die nieuwe bepalingen te ontvangen, in verband tot onzen eigenen politieken en administrativen toestand. Het moet het werk zijn van vele ettelijke jaren. Java moet eerst gewend wezen aan de nieuwe wetgeving voor ons zelven. Dan eerst zal het tijd zijn om opzigtelijk Chinezen en Arabieren een enkele stap verder te doen op den weg van vooruitgang, de inlanders daar nog geheel buiten latende, van dezen zelfs niet sprekende. Reeds is het veel geweest dat de Inlandsche Christenen met de Europeanen zijn gelijk gesteld geworden; dus ook die welke op Java, te Toegoe, Depok en in de residentie Soerabaia worden aangetroffen.

Te regt is door een lid in het Hof angstvallig gewezen op te verwachten botsingen (pag. 3 van 's Hofs rapport van 5 Juny 1848). Te regt straalt bezorgdheid door in den kabinetsbrief van Zijne Excellentie den Minister van Staat Gouverneur-Generaal, aan den heer Staatsraad *Wichers*, van den 6 July 1848. Het blijkt uit het rapport van laatstgenoemden van den 2 January 1849, dat ook de Residenten van *Cheribon*, *Soerabaya* en *Soerakarta* bezwaren hebben in het midden gebragt. Dien van *Cheribon* heeft daarover zelfs opzettelijk aan het Gouvernement geschreven.

Hier komt nog bij dat de geprojecteerde bepalingen, behoudens de aangewezene restrictien, betrekking zullen hebben tot geheel Nederlandsch-Indië. Zoo onzeker is de ontwerper, van het doeltreffende van het geprojecteerde, dat hij een alles omvattende slotbepaling heeft noodig geoordeeld om botsingen voortekomen. Die onzekerheid behoort op Java omtrent de bezittingen buiten Java niet te bestaan in zaken van zoo groote aangelegenheid.

Het ontwerp van 2 January 1849 is door den Heer Staatsraad *Wichers* te samen gesteld na een reis over *Java* en na raadpleging van de residenten voor zoo veel noodig. Dat ontwerp, aangevuld en verbeterd, te zenden aan de residenten, door den Heer Vice President opgenoemd en door den heer *Wichers* vermoedelijk reeds geconsulteerd, acht ik niet nuttig en ik voorzie van de daaruit voort te vloeyen verschillende rapporten niet veel licht. Ook zullen deze Heeren Residenten zich bepalen tot hunne residentien, maar de zaak niet beschouwen in het algemeen en zich ook niet inlaten met de buiten etablissementen.

Ik adviseur om voorshands niets te doen dan het ontwerp in eenen meer volledigen staat te laten brengen om te verduidelijken, en het dan opnieuw aan den Raad ter overweging te geven, of om hetzelve, benevens al de stukken, eerst te stellen in handen van de Generale directie van financien, dan wel eener speciale Commissie, waaronder ook ambtenaren die residenten op Java en buiten Java zijn of geweest zijn. Daartoe zou eene keuze gedaan kunnen worden uit de Heeren Mr. van Vloten, Mr. Nauta, Mr. Tobias, Mr. Reitz, Launy, van Son, Weddik, Francis, Bousquet, Musquetier, Mr. H. W. Mees.

CORNETS DE GROOT (paraaf).

B.

[NOTA VAN DEN RAAD VAN INDIE J. DU PUY, VAN 8 FEBRUARI 1849].

Over het algemeen deel ik in de beschouwingen van den Heer Raad Cornets de Groot, d.d. 4/2.

de onderwerpelijke kwestie komt mij voor als het moeyelijkste, belangrijkste en tederste gedeelte van het geheele werk der nieuwe wetgeving.

dit blijkt trouwens ook uit:

1e. de veranderingen door den ontwerper in het eerste concept Besluit gebragt;

2e. het groot verschil van gevoelen dat na al het geschrevene hierover nog tusschen den Heer Staatsraad Wichers en het Hoog Geregtshof bestaat;

3e. de bedenkingen bij kabinets Missive van 6 July 1848 No. 175 aan eerstgemelden medegedeeld, weke allezins gegrond, en door de latere overwegingen en schrifturen naar mijn inzien, niet voldoende uit den weg geruimd zijn;

4e. de aanmerkingen door de vorige adviseurs, den Procureur-Generaal, en de Residenten (die tot dus ver gehoord zijn) op het ontwerp gemaakt;

5e. Art. 22 en de slotbepaling (Art. 24) van het ontwerp zelf.

Het Hoog Geregtshof, de Staats Raad en de Procureur-Generaal beschouwen de zaak voornamelijk van uit hunne standpunt als regterlijke autoriteiten.

Zij wenschen de nieuwe wetgeving zoo veel mogelijk op alle gedeelten van de Indische Maatschappij te zien toegepast, hoe gerootelijks ook onderling verschillende, zij verlangen eene gelijkheid voor de wet", eene volmaaktheid en volledigheid, die hoe wenschelijk ook *in abstracto*, voor het tegenwoordige in deze landen onbereikbaar en denkelijk onnoodig zijn.

de Regering behoort de zaak, naar mijne overtuiging, uit een geheel ander oogpunt te beschouwen.

Bij *haar* moet eene geleidelijke, milde, voorzigtige staatkunde het meest gelden. Zij moet, als gulden regel, altijd en overal, vermijden alles wat voor de *niet-Europeesche* bevolking bezwarend zou zijn.

En dit zouden zekerlijk in de uitwerking bevonden worden, eenigen der bepalingen in het ontwerp Besluit voorkomende.

Sedert de herstelling van het Nederlandsch Gezag in 1816, is ongelukkiger wijze veel gebeurd, om de genegenheid der inlandsche bevolking voor dat Gezag te verminderen, en haar vertrouwen op, en eerbied voor de Europeesche Regering te ondermijnen.

Wij hebben ons reeds te veel ingelaten met de zoogenaamde inlandsche huishouding voornamelijk om de belangen van den Europeschen overheerscher te bevorderen.

Nu zoude men nog eene belangrijke schrede op denzelfden weg verder gaan, voornamelijk om de wille van eenige Europesche handelaren, waaronder vele vreemdelingen.

Wij hebben reeds van lieverlede den Javaan aan gevaren, arbeid, aan hooge belastingen, aan voor hem onbegrijpelijke en hinderlijke formaliteiten onderworpen.

Onbillijk en onraadzaam acht ik het, een en ander nog te vermeerderen; welligt is voor de inlandsche bevolking, van alle deze eischen, geene zoo onaangenaam, als de laatstbedoelde, namelijk dat zij zich in handels- en eenige andere zaken moet schikken naar Europesche gewoonten en begrippen: de inlander heeft eene afschrik voor onze officieele en justitieele vormen; hij kan derzelver waarde en bedoeling niet doorgronden.

In minderen graad, is zulks mede toepasselijk op de vreemde oosterlingen.

Welk regt hebben wij om dezen voor te schrijven, hunne testamenten voor een Notaris en getuigen te passeren, en daardoor hunne geldelijke en huiselijke omstandigheden als het ware openbaar bekend te maken (iets waaraan de Europeaan *niet* gehouden is) om zich zelven, en nader hunne betrekkingen, te verbinden door een papier, waarvan zij den inhoud niet verstaan? (Art. 1 en 2 van het Ontwerp Besluit) gezwegen van de onkosten, welke menigeen niet zal kunnen betalen.

Welke noodzakelijkheid is er om hun tot een en ander te dwingen?

de inlandsche en vreemde Aziatische ingezetenen bezitten thans de faculteit om dit te doen wanneer zij het verkiezen. wanneer zij vermeenen dat hun belang of dat hunne nabestaanden zulks medebrengt, en dit vind ik voldoende.

Hebben zij insgelijks de faculteit om zich in handelszaken te onderwerpen aan de bepalingen van ons Wetboek van Koophandel? deze vraag kan ik niet stellig beantwoorden, hoezeer eene affirmatieve beantwoording af te leiden valt uit de algemeene bepalingen van Wetgeving (Art. 11 en volgenden).

Bezitten zij die faculteit *niet*, dan worde hun dezelve gegeven; en late men dan aan den Europeaan, die met hun handelt, over, om bij het aangaan van transactien te vorderen eene schriftelijke verklaring, dat zij voor *die* transactie zich vrijwillig onderwerpen aan de bestaande wettelijke bepalingen voor Europeanen, met de daarin voor hunnen landaard gebragte veranderingen (Art. 13 van de algemeene bepalingen).

Stelt de Arabier of Chinees belang in zijne transactien met Europeanen, hij zal die verklaring niet weigeren, en de Europeaan is gewaarborgd.

Voor zoodanige gevallen kunnen aangenomen en afgekondigd worden de Artikelen 3 tot 9, en 11 tot 19 van het tweede ontwerp Besluit, met de nader daarin voorgestelde wijzigingen.

Omtrent deze wijzigingen kan ik mij over het algemeen wel vereenigen met de aanmerkingen van den Heer Vice President, en van den Heer Raad Cornets de Groot.

Verder dan dit behoort men niet te gaan, wil men schromelijke botsingen vermijden, en de droevige noodzakelijkheid, om afgekondigde wetten als onuitvoerbaar in te trekken, of de verwaarloozing daarvan oogluikend toe te laten.

De Artikelen 10, 20, 21 tot 23 vind ik niet noodig, en deels bedenkelijk.

Ten aanzien van art. 22 en 24 teeken ik aan, dat naar mijn inzien de buitenbezittingen ten dezen geheel buiten sprake moeten blijven.

Het Europeesch gezag is in die bezittingen over het algemeen zeer beperkt en onzeker; de bevolkingen zijn nog minder verlicht en beschaafd dan hier, de handeld is van weinig belang, ook de bijzondere eigendommen; laat men de uitwerking afwachten van hetgeen men op Java doen zal.

Ik adviseer om in den geest van het vorenstaande te beschikken op de eerste vijf voorstellen van den Heer Staatsraad Wichers (Missive 29 January No. 338) indien besloten wordt de zaak *nu* af te doen; hebbende ik tegen het zesde geene bedenkingen, evenmin tegen het advies ten slotte uitgebragt door den Heer Raad Cornets de Groot, (tweede alternatief) voor het geval dat eene beschikking kan worden verschoven; hieraan zoude ik zelfs de voorkeur geven, zoo de keuze aan mij overgelaten ware.

Batavia, 8 February 1849.

J. du Puy (paraaf).

V.

Het Hoog Gerechtshof werd gehoord eerst over het eerste, daarna over het tweede ontwerp-Wichers. Het hooge college betoonde zich daarbij een voorstander van de zeer ruime toepasselijkverklaring van de wetboeken ook op Inlanders. Het eerste

advies is gedagteekend 5 Juni 1848 No. 82. Maar het tweede, dat hier volgt, is beslister van toon en geeft beter het program weer der richting, die de verdringing van alle Oostersch volksrecht door Westersch wetrecht wenschte.

Batavia, den 25en January 1849.

Aan

Zijne Excellentie den Minister van Staat,
Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië.

CONSIDERATIEN EN ADVIJS VAN HET HOOG GEREGTSHOF VAN NEDERLANDSCH-INDIE.

1. Als een gevolg van het bepaalde bij art. 7 van 's Konings besluit van 16 Mei 1846 No. 1, en Uwer Excellentie's besluit van 5 December daaraanvolgend No. 3 (het 3e lid La. F.) werd door den Staatsraad Jhr. Mr. *H. L. Wichers* der Regering aangeboden een ontwerp, houdende: *toepasselijk verklaring van een gedeelte der Europesche burgerlijke en handelswetgeving, en der daarmede in verband staande bepalingen op de inlanders en daarmede gelijkgestelde personen*, bij ZijnHoogEdelGestrs. missive dd. 18 November 1847 No. 95; zijnde bij dat ontwerp uitgegaan van de beginselen:

1e. dat het Europeesch burgerlijk en handelsregt, enkele punten en gevallen uitgezonderd, immers vooreerst, *niet* behoort te worden toepasselijk verklaard op de eigenlijk gezegde inlanders;

2e. dat dit regt daarentegen, in den regel, verbindende moet worden verklaard voor alle vreemde oosterlingen.

2. Deze beginselen achtte ook onze vergadering de *ware*, met uitzondering van één lid, dat er veel bedenkelijks inzag, om het Burgerlijk Wetboek, zelfs met uitzondering van het 1ste boek deszelven, op de hier gevestigde Arabieren van toepassing te verklaren; zijnde hij van oordeel, dat in dit opzigt deze oostersche vreemdelingen geheel zouden behooren te worden gelijkgesteld met de eigenlijke inlanders, aangezien de groote invloed door de Arabieren op de Inlanders, ten gevolge van gelijkheid van Godsdienst uitgeoefend, ook gelijkheid van burgerlijk regt voor hen, zijns bedunkens, noodzakelijk zoude maken; betuigende hij, — ware het anders, — bevreesd te zijn voor botsingen, te meer daar hij niet kan aannemen, dat het in de bedoeling van het Gouvernement zoude liggen, gelijk de andere leden beweerden, om van lieverlede ook den inlander aan de Europeesche regtsbegrippen te onderwerpen.

3. Deze bedenking schijnt bij de regering gewogen te hebben; althans bij Uwer Excellentie's kabinets missive van 6 July 1848 No. 175, wordt onder andere gezegd, dat de godsdienstige gezindheid bij de wetgeving allezins behoort in aanmerking genomen te worden; — dat onze wetgeving in harmonie is met de Christelijke leer, en elke wetgeving voor den Javaan en voor den Arabier niets moet bevatten in strijd met den Koran; — en dat de stelling, dat het wenschelijk zoude zijn te trachten, trapsgewijze en zonder schokken, meer en meer te geraken tot de onderwerping van inlanders en gelijkstandigen aan Europeesche regtsbegrippen, gelijk het Hof had beweerd, voorkomt niet zonder bedenking te zijn.

4. Op den Staatsraad *Wichers* hebben deze en andere beschouwingen blijkbaar veel indruk gemaakt, en komt het voor niet gewaagd te zijn aan te nemen, dat zoowel door dezelve, als door de hem op zijne reis over Java gemaakte bemerkingen, ZijnHoogEdGe. er toe gebragt is van de aanvankelijk ook door hem aangenomene en bovenvermelde beginselen af te stappen, en geheel andere aan te nemen, namelijk deze:

5. Geene toepasselijk verklaring van het Europeesch burgerlijk regt op inlanders en daarmede gelijkgestelden, buiten hetgene volstrekt onvermijdelijk is;

6. Algeheele toepasselijk-verklaring (behoudens enkele noodzakelijke wijzigingen) van het Europeesch handelsregt op alle vreemde oosterlingen, voor zoo veel betreft hunne handelstransactien met Europeanen en daarmede gelijkgestelden;

7. Geene toepasselijk-verklaring van het Europeesch handelsregt op die vreemde oosterlingen onderling;

8. Geene toepasselijk-verklaring van dat regt op de eigenlijk gezegde inlanders, zelfs niet ter zake van hunne handelstransactien met Europeanen en daarmede gelijkgestelden, dan in de enkele gevallen, waarin het belang der laatstgenoemden zulks vordert.

9. Eene belangrijke wijziging voorwaar, die den Hove voorkomt eene belangrijke schrede achteruit te zijn, en niet overeen te brengen noch met de bedoelingen des Konings, noch met de beginselen tot dus ver door de Indische regering gevolgd.

10. Was het Hof overtuigd, dat de bezwaren, zoo door Uwe Excellentie, als door den Staatsraad *Wichers*, in overeenstemming met één der leden onzer vergadering, tegen de aanvankelijk op den voorgrond gestelde beginselen geopperd, gegrond waren, Hetzelve zoude niet aarzelen zich aan die meeningen aan te sluiten, en de aanneming van andere beginselen aan te raden.

11. Doch die overtuiging is bij deze vergadering niet verkregen, en hoezeer dit Hof zich pligtmatig er niet van onthouden zal om aan Uwe Excellentie deszelfs consideratien en advijs mede te deelen, nopens het nieuw ontwerp, Haar door den Staatsraad Wichers aangeboden, zal aan Hetzelve, — meent men te mogen vertrouwen, — niet worden ten kwade geduid, dat vooraf de redenen worden uiteengezet, waarom aan de vroeger aangenomen beginselen, boven de bij het tweede ontwerp op den voorgrond gestelde, de voorkeur wordt gegeven, en gevolgelijk waarom het eerste ontwerp boven het tweede wordt gesteld.

12. De bedoelingen des Konings, ten aanzien van de onderwerpelijke aangelegenheid, meent het Hof te kunnen leeren kennen, zoowel uit het voorkomende bij de artikelen 11 en 13 van de door Zijne Majesteit zelve gearresteerde Algemeene bepalingen van wetgeving van Nederlandsch-Indië, als uit het bepaalde bij artikel 7 van Zijner Majesteits besluit van 16 Mei 1826 No. 1.

13. Als beginsel is daarbij aangenomen:

1e. dat ieder inlander of met dezen gelijkgesteld persoon zich kan onderwerpen aan de Europesche wetgeving, betrekkelijk het burgerlijk en handelsregt;

2e. dat deze wettelijke bepalingen, *althans gedeeltelijk* op hen zullen worden van toepassing verklaard.

14. Zoude Zijne Majesteit wel hebben toegelaten, dat zelfs den eigenlijken inlander de bevoegdheid werd toegekend zich vrijwillig aan de Europesche wetgeving te onderwerpen, als het niet in Hoogstdeszelfs bedoelingen lag dien langzamerhand aan onze regtsbegrippen te gewennen, en dezelve van lieverlede op hem toepasselijk te maken? Zoude dan ook wel al dadelijk tot eene gedeeltelijke toepasselijk-verklaring der Europesche wetgeving op die inlandsche bevolking en andere oostersche vreemdelingen besloten zijn? Zijn deze bedoelingen Zijner Majesteit niet door de lessen der historie bewezen de *ware* te zijn, bij de regeling der verhouding tusschen een overheerschend en een overheerscht volk? Of leert niet de geschiedenis, dat het colossale Romeinsche gebied over eene tallooze menigte menschen, behoorende tot menigerlei verschillenden landaard en eeredienst, zich vooral zoo lang heeft staande kunnen houden door den invloed der overal ingevoerde Romeinsche wetten, veel meer, dan door de kracht der wapenen? Heeft niet de groote veroveraar van onzen tijd, *NAPOLEON BUONAPARTE*, gebruik makende van de lessen der Romeinsche Oudheid, zich ook vooral door zijne wetten invloed trachten te verwerven bij de door hem overheerschte vreemde volken, — en is de Fransche invloed door diezelfde wetten niet blijven bestaan, en bestaat die niet nog,

lang nadat de fortuin heeft opgehouden Napoléon's wapenen te begunstigen, lang nadat Hij van deze aarde is verscheiden?

15. En wat hebben onze voorouders gedaan? Waar zij konden hebben zij hunne wetten ingevoerd. Op *Ceilon*, aan de *Kaap de Goede Hoop* vigeert nog het oud Hollandsch regt. *Simon van Leeuwen* en *Grotius* zijn er nog in eere, en zullen dit nog zijn, als wij welligt hier reeds zullen hebben opgehouden hen te raadplegen.

16. Niettegenstaande de Arabieren bij de invoering van den Islam op *Java* en de verdere eilanden van den Indischen Archipel, volgens dezelfde methode, grooten invloed hadden verkregen, hebben onze voorouders niet gewanhoopt dien door hunnen invloed te verdrijven.

17. Van daar dan ook, dat in alle regerings instructien van vroegeren tijd doorstraalt de zucht tot invoering in Nederlandsch-Indië van Europesche beschaving en invloed, door de Christelijke Godsdienst.

18. Latere begrippen scheiden het godsdienstig beginsel van de algemeene burgerlijke, handels- en strafwetgeving af, hetgene evenwel niet wegneemt, dat de bij den Koran bedreigde straffen, de kiesac, de tadsjir, de betering door betaling van een getal kemelen of ander vee, enz., sedert lang niet meer bij de inlandsche regtbanken worden toegepast, niettegenstaande nog getrouwelijk in de processen verbaal der teregtzittingen wordt aangeteekend, welke dier straffen de panghoeloe toepasselijk achtte op het gepleegd misdrijf. Ook aarzelen die inlandsche regtbanken niet, om niettegenstaande de panghoeloe's verklaren, dat, volgens Mahomedaansche begrippen, de moord van iemand die Mahomets leer niet beleidt, door eenen Islamiet gepleegd, eigenlijk geen misdrijf daarstelt, den moordernaar te veroordeelen, tot de straf des doods, — dan wel tot die naast den dood.

Zoo heeft men ook vóór en sedert 1819 verscheidene onderwerpen van *burgerlijk regt* of *procedure* algemeen door geheel Nederlandsch-Indië voor inlanders en gelijkstandigen van toepassing verklaard, b.v. de bepaling omtrent de fideicommissen, de materie van verjaring, van onderhandsche schuldbekentenissen, van eigendomsoverdragt, vestiging en roya van hypotheken enz.

Zoo zijn zoowel de Arabieren, als andere oostersche vreemdelingen, met betrekking tot voogdijen en curatelen, onderworpen aan het toezigt der boedelkamers.

Zoo is het bekend, dat inderdaad bij de Landraden het vroeger hier vigerend regt, zoo als het geleerd werd in van der Linden's regtsgeleerd, practicaal en koopmans handboek, bijna zonder uitzondering, werd toegepast, kunnende in waarheid dat handboek

vroeger het vademecum van alle voorzitters en secretarissen van landraden genoemd worden.

Zoo is het niet gewaagd te vooronderstellen, dat thans reeds in alle landraad-vergaderingen, bij de behandeling van civiele zaken, de met 1 Mei j.l. in werking getreden wetboeken worden opgeslagen.

En zal men nu bij die strekking tot toenadering, die er werkelijk bestaat, plotseling de klove weder gaan verwijden, instede van die enger te maken?

Is dit wel consequent, nadat in het Reglement op de uitoefening der policie, de burgerlijke regtspleging en de strafvordering onder de inlanders en met hen gelijkgestelde personen, zoo bepaaldelijk in de Inlandsche huishouding is getreden, en onze leer van bewijs, geheel in strijd met den Koran, aan hen is opgedrongen, als men er dien naam aan geven kan?

Waarlijk, had het Hof vroeger de thans door het geëerbiedigd Hoofd der Indische Regering en den geachten ontwerper voorgestane beginselen gekend, en zich daarmede kunnen vereenigen, Hetzelve had zeker niet kunnen advyseren tot invoering van het evenbedoeld Reglement, zooals het thans is werkende.

De invloed van godsdienstige begrippen op de wetgeving is niet te loochenen, doch voornamelijk bepaalt die zich tot den *staat der personen.*

Er zijn toch zekere altijd en alom toepasselijke algemeene beginselen van regt, welke op ieder volk, welke godsdienst het ook belijde, kunnen van toepassing worden gemaakt.

Het zijn de meeste zakelijke regten en inzonderheid die voortspruitende uit verbintenissen.

Zoodanige algemeene beginselen waren in het Romeinsche regt aangenomen, lang voor Christus geboorte, — dezelve zijn zoowel onder de Christen Keizers, als de vervolgers van het Christendom in stand gebleven, en strekken evenzeer tot basis der nieuwere wetgevingen.

Het is niet te ontkomen, dat de invoering van nieuwe wettelijke bepalingen steeds met zekere moeyelijkheden gepaard gaat, en dat dit vooral hier het geval is, doch dit is geen reden om niet tot zoodanige invoering te besluiten, als die overigens nuttig is te achten.

De Staatsraad *Wichers* is van oordeel, dat ook een voornaam bezwaar is gelegen in de onderwerping der oostersche vreemdelingen, waarvan vele duizenden in de binnenlanden gevestigd zijn, aan de judicature der raden van Justitie. Indien dit werkelijk een bezwaar is, dan wordt hetzelve ook ruimschoots gedeeld door de Europeanen, die in de binnenlanden gevestigd zijn, soms

op eenen afstand van ± 200 palen van de zetelplaats van eenen Raad van Justitie; terwijl het, zoo als trouwens ook uit het rapport van den Staatsraad Wichers zelven blijkt, in al de reglementen voor de buitenbezittingen een hoofdbeginsel is, dat alle de aldaar gevestigde vreemde oosterlingen aan de judicature van den Europeschen regter, of der Raden van Justitie, onderworpen zijn, zonder dat zulks immer aanleiding hebbe gegeven tot bezwaren.

Overigens kan niet worden toegegeven, dat de inlander zich niet naar onze gewoonten en instellingen zoude weten te schikken; daar de dagelijksche ondervinding leert, dat, waar de Inlander de gelegenheid en de middelen heeft om den Europeaan na te volgen, hij hierin nimmer in gebreke blijft, doch er integendeel eene eer instelt.

Het zal overbodig zijn hierbij thans langer stil te staan. De hierbedoelde Kabinets missive van den Gouverneur-Generaal is overwogen met al die belangstelling, welke eene aangelegenheid, als de onderwerpelijke, in zoo hooge mate geschikt is op te wekken. Om verder in staatkundige beschouwingen te treden ligt buiten den kring van het Hof, en zal thans worden overgegaan tot de beoordeeling van het tweede ontwerp zelf van den Staatsraad *Wichers*, waarbij tevens zal worden stil gestaan bij de door den Procureur Generaal, bij zijn in orginali overgelegd ambtsschrijven van den 13 January jl. No. 129/15 87, geopperde bedenkingen.

1ste Hoofdstuk.

Als men op den voorgrond stelt, dat hier alleen de rede is van een ontwerp van toepasselijk verklaring van eenige onderwerpen der nieuwe wetgeving, op inlanders en daarmede gelijkgestelde personen, dan komt het bedenkelijk voor de in dit hoofdstuk vervatte bepalingen daarin te behouden, welke beter in een afzonderlijk compendium derzelver plaats zouden vinden. De titel van het ontwerp schijnt daar wel op ingerigt te zijn, doch is dit toch minder juist.

Art. 1 en 2. Tegen deze artikelen bestaan geene bedenkingen, doch naar aanleiding van hetgene dienaangaande in de geleidende missive des ontwerpers aan de aandacht Uwer Excellentie is onderworpen, komt het doelmatig voor, dat de bepalingen dier artikelen op alle vreemde oosterlingen worden uitgestrekt.

De Procureur Generaal heeft zich te dien aanzien ook met die artikelen vereenigd.

Door ZijnHoogEdG. is tevens de opmerking gemaakt, dat in het ontwerp eene groote leemte zoude bestaan, omdat daarin

geene bepalingen zijn opgenomen omtrent den status personarum, doch bijaldien Uwe Excellentie zich vereenigt met hetgene door het Hof bij deszelfs advijs van 5 July j.l. No. 82 sub No. 2 is voorgesteld, en hetwelk door den Staatsraad Wichers, ten slotte zijner onderwerpelijke missive, wordt ondersteund, dan zal die persoonlijke staat een der onderwerpen uitmaken, waarvan de regeling bij het daarbij bedoeld compendium zal plaats vinden.

Art. 3. Het komt doelmatiger voor de afzonderlijke verordeningen bij dit artikel bedoeld reeds dadelijk te regelen.

2de Hoofdstuk.

Art. 10. De vergadering zal tegen de redactie van dit artikel geene bemerkingen in het midden brengen, doch kan nog niet zoo gereedelijk toegeven, dat alle bezwaren, welke in 's Hofs vroeger rapport tegen de redactie van art. 1 1ste ontwerp zijn aangevoerd, door dit art. 10 geheel zouden zijn uit den weg geruimd.

Art. 19. De beschouwingen door den ontwerper in zijne geleide missive ontwikkeld omtrent het laatste lid van dit artikel zijn der vergadering juist voorgekomen en vereenigt dezelve zich dan ook, bijaldien Uwe Excellentie van hetzelfde gevoelen mogt zijn, met het voorstel ten slotte van die beschouwing voorkomende.

De Procureur Generaal heeft bij zijn advijs opgemerkt, dat niet is vastgesteld of de vreemde oosterlingen hunne uiterste wilsbeschikkingen naar hunne zeden en gewoonten mogen inrigten, dan wel daarin de voorschriften van het burgerlijk wetboek zullen moeten volgen. Deze bedenking wordt echter beantwoord in de geleide missive, bij de toelichting van art. 1 en 2 van het ontwerp, waaruit blijkt , dat het de bedoeling van den Staatsraad *Wichers* is, dat het regt van vreemde oosterlingen, met opzigt tot de erfopvolging bij versterf, voor 's hands geenerhande verandering zal ondergaan.

Eindelijk is nog door den Procureur Generaal eene bemerking gemaakt op de 2e alinea van art. 6, welke misschien op zich zelve niet ongegrond is, doch niet is voorgekomen van dien aard te zijn, dat dezelve tot eenigerhande wettelijke voorziening zoude behooren te leiden.

Mogt Uwe Excellentie er toe besluiten het tegenwoordig ontwerp vast te stellen, dan treft het Hoog Geregtshof de eer, naar aanleiding der medegedeelde bemerkingen en onder terug aanbieding der stukken, te advyseren: daarin de navolgende wijzigingen te brengen.

Art. 1 en 2. Het bepaalde bij deze artikelen toepasselijk te maken op alle vreemde oosterlingen, door bij art. 1 achter de woorden „De tot de Arabische en Chinesche" te voegen: „of eenige andere vreemde oostersche bevolking enz.".

Art. 3, 2e lid. De wijze van inschrijving, en de straffen door de overtreders van het hierbij bedoeld verbod te beloopen, al dadelijk te verordenen of vast te stellen, als waartoe eene afzonderlijke verordening overbodig wordt geacht en om overigens overeenkomstig de voordragt van den Staatsraad Wichers te beschikken.

Ten slotte wordt hier aangeteekend dat, in strijd met de tot dus ver gevolgde wijze van behandeling van ontwerpen de nieuwe wetgeving betreffende, in casu geen voorafgaand overleg met den Staatsraad *Wichers* heeft plaats gehad, uithoofde de bijzondere strekking van dit advijs zulks overbodig scheen te maken, en het verschil van gevoelen tusschen ZijnHoogEdelGestr. en de vergadering te groot scheen, om van ééne van beide zijden toenadering te kunnen verwachten.

Het Hoog Geregtshof van Nederlandsch-Indië.

P. MIJER.

Ter ordonnantie van Hetzelve.

De Griffier

A. PRINS.

VI.

Het adres der Bataviasche kooplieden [1]) is niet gedagteekend, vermoedelijk omdat het bij geleidend schrijven is aangeboden. Dat laatste heb ik echter niet teruggevonden. De dagteekening moet begin Januari 1852 gesteld worden.

Toen de wettelijke regeling uitbleef, hebben de kooplieden zich nogmaals bij schrijven van 30 October 1855, tot den Gouverneur-Generaal gewend.

---

1) Zie *Indisch Tijdschrift van het Recht*, t.a.p., bl. 461; Van Kan, t.a.p., bl. 173.

[REKEST DER BATAVIASCHE KOOPLIEDEN, VAN JANUARI 1852].

Aan Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië.

Excellentie!

1. Het doel en de strekking van dit door de ondergeteekenden, allen kooplieden wonende te Batavia, met den meesten eerbied aan Uwe Excellentie aangeboden adres, bestaat hierin, dat zij Uwer Excellentie's aandacht wenschen te vestigen op de thans in deze gewesten vigeerende burgerlijke en handelswetgeving, hoofdzakelijk met betrekking tot de Inlandsche of daarmede gelijk gestelde bevolking. Zoo als zulks Uwe Excellentie is bekend, heeft men bij de invoering der nieuwe wetgeving in 1848, het als eene reden van billijkheid en Staatkunde beschouwd om de Inlanders en daarmede gelijk gestelde personen naar hunne eigene wetten en herkomsten te doen leven, en heeft men, door de publicatie van slechts eenige weinige bepalingen, trachten te voorzien in de verwikkelingen, welke zouden kunnen geboren worden uit het nevens elkander bestaan en werken van de Europesche en Inlandsche, twee geheel uiteenloopende wetgevingen.

2. Het worde den Adressanten niet ten kwade geduid, wanneer zij zich gedrongen gevoelen Uwer Excellentie te verklaren, dat zij, na eene erlangde ondervinding van meer dan drie jaren, de ingevoerde wetgeving met betrekking tot de inboorlingen van den Indischen Archipel als zeer gebrekkig en onvolledig beschouwen; — dat volgens hun bescheiden oordeel, de Indische wetgever te zeer is blijven hangen aan het denkbeeld, om de Inlandsche of daarmede gelijk gestelde bevolking hunne eigen wetten en herkomsten te laten, — dat niet genoeg is gelet geworden, op de menigvuldige punten van aanraking, welke tusschen de Europesche en Inlandsche of liever daarmede gelijk gestelde natiën dagelijks hier te lande ontstaan, — en, bij het aangenomen beginsel, om alle de onchristen oosterlingen naar hunne oude wetten en herkomsten te doen leven, de zeden en gewoonten der handelaren van den Indischen Archipel, vooral op de hoofdplaatsen van Java, niet genoeg in aanmerking zijn genomen.

3. Het is niet het voornemen der Adressanten, het onjuiste van het bij de invoering der nieuwe wetgeving op den voorgrond gesteld beginsel aantetoonen of zelfs de onjuistheid daarvan te beweren, integendeel dat beginsel wordt door hen gebillijkt, en vinden ook zij het in overeenstemming met de billijkheid, dat die personen, welke speciaal als inwoners van hun eigen land kunnen worden aangemerkt, hunne eigen wetten en instellingen be-

houden, — maar zij vermeenen te kunnen sustineeren, dat dit beginsel in eenen te uitgestrekten zin is toegepast, — dat de niet op Java te huis behoorende oosterlingen, als vreemdelingen niet diezelfde voorregten behoeven te deelen als de eigenlijk gezegde Inlanders, dat het belang der Europesche bevolking daarbij geheel is uit het oog verloren, en in verband tot dat belang de applicatie van dat beginsel niet alleen niet noodzakelijk, maar als nadeelig werkende moet worden beschouwd.

4. Uwe Excellentie weet, dat een zeer aanzienlijk gedeelte van den handel in deze Kolonie wordt uitgeoefend door Arabieren en Chinezen, — de manufacturen en andere uit Europa uitgevoerde handels-waren worden bijna uitsluitend door hen ingekocht, de Europesche kooplieden komen daardoor dagelijksch met hen in aanraking en zijn verpligt dagelijks handelstransactien met hen te sluiten. En is dit eene waarheid ten opzigte der uit Europa uitgevoerde handelswaren, niet minder waar is het, dat ook de Scheepvaart voor een aanzienlijk gedeelte, vooral door de Arabieren, uitgeoefend wordt, en dat tengevolge daarvan de Europesche kooplieden, — ook wat dien tak van koophandel betreft, — dagelijksch overeenkomsten met hen moeten sluiten.

5. De ongelukkige waarheid, dat die Arabieren en Chinezen veeltijds hunne verpligtingen niet nakomen, maakt het aanwenden van regts-middelen dikwijls noodzakelijk, en in dat geval hebben Adressanten het meermalen ondervonden, dat zij tegen die Arabieren en Chinezen niet dezelfde regten konden doen gelden, als omgekeerd tegen hen konden worden uitgeoefend.

6. Adressanten vragen met bescheidenheid, of eene wet, krachtens welke een geslotene overeenkomst voor beide partijen verschillende regtsgevolgen heeft, billijk genaamd kan worden, en of het niet eene onregtvaardigheid is, dat de eene partij door de wet beschermd wordt, terwijl de andere te vergeefs het middel tot handhaving zijner regten in de wet moet zoeken.

7. En dit laatste, — al klinkt het zonderling, — is toch eene waarheid. Eene vergelijking tusschen de Europesche wetten en die, welke op de Inlanders en daarmede gelijk gestelde personen zijn toepasselijk verklaard, doet dit beweren der Adressanten zonneklaar uitkomen.

8. Adressanten wijzen Uwe Exellentie al dadelijk op de bepalingen, waarbij de wijze van procedeeren tegen Europeanen, en die waarbij de manier van procedeeren tegen Inlanders en daarmede gelijk gestelde personen is vastgesteld.

9. De Europeaan moet zijn regt vragen bij den Inlandschen Regter, terwijl de onchristen oosterlingen zijn regt vraagt bij den Europeschen regter.

10. Met het wetboek van koophandel in de hand dagvaardt de Arabier en Chinees den Europeschen koopman voor den Europeschen regter, maar die zelfde koopman moet, wanneer hij zijne regten wil doen gelden, dat wetboek, hetwelk voor hem gemaakt is en hem beschermen moet, ter zijde leggen en zijn regt zoeken bij eenen Regter, die zijne wetten niet kent en regtspreekt volgens bepalingen, waaraan de eischer zich nooit heeft gesubmitteerd en die nooit op hem van toepassing zijn verklaard.

11. Adressanten vermeenen, dat hierdoor reeds bewezen is dat de overeenkomsten tusschen Europeanen en de Vreemde Oosterlingen gesloten, omdat dezelve naar de omstandigheden volgens verschillende wetten moeten worden beoordeeld, uit den aard der zaak verschillende regtsgevolgen moeten hebben.

12. Immers zal het wel geen betoog behoeven, dat de als regtsgeleerde erkende Europesche regter, op grond van het zoo volledig wetboek van Koophandel, hetwelk in de meeste, zoo niet in alle gevallen heeft voorzien, dikwijls eene geheel andere uitspraak moet doen, dan de Inlandsche regter, die geen regtsgeleerde is en die tot basis van zijne uitspraak moet nemen algemeene beginselen, welke hem, — hetzij met eerbied gezegd, — meestal geheel vreemd zijn.

13. Doch, — wanneer men de bovenaangehaalde bepalingen verder nagaat, valt het onbestaanbare daarvan nog meer in het oog. De wet voor Europeanen gepubliceerd, geeft eene menigte weldadige middelen aan de hand ter voorkoming van bedrog en het plegen van kwade trouw. Vooreerst kan daaronder gerangschikt worden eene spoedige afdoening der tusschen partijen bestaande geschillen en kan volgens de Europesche wet in spoed vereischende zaken de crediteur zelfs binnen een paar uren vonnis erlangen tegen zijnen debiteur en, voorzien van dien executorialen titel, door het leggen van arrest op alle de goederen van zijnen debiteur of wel door het arresteeren van zijnen debiteur in persoon, den laatsten tot nakoming zijner verpligtingen noodzaken.

14. Deze bepalingen, waarvan de toepassing door de Vreemde onchristen oosterlingen tegen den Europeschen koopman kan gevorderd worden, kan wederkeerig door den laatsten niet tegen den eersten worden geeischt. In de meest spoed vereischende zaken kan hij zich niet anders dan bij request tot den President des Landraads wenden, — aan den gedaagde moet voor het indienen van zijn antwoord minstens een termijn van acht dagen worden gegeven na de beteekening van dat request, en eerst dan, wanneer die tijd verloopen is, worden partijen opgeroepen voor den Regter, ten einde de zaak te behandelen.

15. Adressanten kunnen Uwe Excellentie verzekeren, dat tusschen het indienen der vordering en de behandeling ter teregtzitting altijd minstens drie weken zijn verloopen, maar dat ook wel drie maanden zijn voorbijgegaan, voor en aleer die zaak behandeld wierd.

16. Onder de middelen ter voorkoming van bedrog en kwade trouw kan in de tweede plaats worden gerangschikt het leggen van conservatoir arrest. De onchristen oosterling kan ter bewaring zijner regten tegen den Europeschen koopman doen leggen een revindicatoir arrest, — wanneer hij houder is van een van non betaling geprotesteerde wisselbrief of orderbillet kan hij op een eenvoudig verlof van den President, hetwelk wordt gegeven na eenvoudig vertoon van het schuldbewijs, beslag doen leggen op de roerende goederen van trekker, acceptant en endossant, — hij kan zonder eenig voorafgaand bevel of verlof, uitkracht van een authentiek of onderhandsch stuk arrest leggen onder derden, en, wanneer die Europeaan is vreemdeling of geene bekende woonplaats heeft, kan hij, ook zonder dat van eenige verduistering van goederen blijkt, zijne goederen arresteeren en heeft hij zelfs het regt den persoon zijns debiteurs voorloopig in gijzeling te doen stellen.

17. Wederkeerig kan de Europesche koopman tegen den onchristen oosterling slechts arrest leggen op zijne goederen, wanneer er gegrond vermoeden bestaat, dat de laatste zijne goederen zoekt te verduisteren of te vervoeren, ten einde die aan zijne schuldeischers te onttrekken, en moet de eerste, wanneer dit eenig hem aangewezen middel ter bewaring zijner regten als nutteloos beschouwd kan worden, het met gelatenheid aanzien, dat zijn debiteur hetgeen hij bij derden heeft uitstaande in een veilige haven brengt, of wel dat zijn debiteur gedurende het tijdsverloop tusschen de indiening der vordering tegen hem en de uitwijzing van het vonnis, het land verlaat met alles wat hij bezit, en achterlating van eenen crediteur, die in de onmogelijkheid heeft verkeerd, hem tot de nakoming zijner verpligtingen te noodzaken, alleen omdat de wet aan hem niet het wapen heeft in de hand gegeven, hetwelk diezelfde wet wel geschonken heeft aan zijnen debiteur, wanneer deze laatste de crediteur des eersten geweest zou zijn.

18. Gaat men verder na het verschil in de wetgeving met betrekking tot de met Inlanders gelijkgestelde personen en de Europeanen, dan ontwaart men, dat in bijna alle opzigten privilegiën zijn toegekend aan de eersten, welke aan de laatsten wederkeerig niet zijn toegestaan. De onchristen oosterling obtineert, zoo als boven reeds is gezegd, in den tijd van eenige uren

een vonnis tegen den Europeschen koopman, en kan, onder borgtogt of aanwijzing van voldoende zekerheid in den regel dat vonnis ten uitvoer leggen niettegenstaande verzet of hooger beroep, alleen omdat het geldt eene handelszaak. De Europeaan daarentegen kan slechts dan, wanneer er is een authentieke titel, een behoorlijk in den vorm geteekend, onderhandsch stuk of eene voorafgegane veroordeeling bij een vonnis, het welk kracht van gewijsde bekomen heeft, mitsgaders wanneer er een provisioneele eisch is gedaan, alsmede in geschillen over bezit regt, de voorloopige ten uitvoerlegging van het vonnis vorderen. En aangezien nu deze acceptioneele gevallen dikwijls niet voorkomen, blijkt daaruit alweer, dat de tusschen Europesche en Oostersche onchristen kooplieden geslotene overeenkomsten verschillende regts gevolgen hebben.

19. Dit verschil tusschen de beide wetten is van groot belang, vooral wanneer men in aanmerking neemt, dat dikwijls geappelleerd wordt van een vonnis alleen om tijd te winnen en de middelen te beramen tot ontduiking der betaling, — en dat eene eenvoudige aanteekening van het appel ter griffie, zonder meer, genoegzaam is, om volgens de wet een uitstel van betaling te erlangen voor eenige maanden.

20. Adressanten vinden zich genoopt, Uwer Excellentie's aandacht hier ter plaatse te vestigen op de bepalingen ten opzigte van het hooger beroep en het beroep in cassatie. Wanneer de Europesche koopman is veroordeeld door den Europeschen regter, verleent de wet hem een termijn van drie maanden voor het Appel, maar, behalve dat, — wanneer het vonnis kan worden ten uitvoer gelegd niettegenstaande hooger beroep, — hij hierdoor geen uitstel van betaling erlangt, bestaan er aan den anderen kant genoegzame middelen, onder anderen de executie van het vonnis waardoor hij kan worden genoodzaakt reeds spoedig na de uitspraak dat appel te prosequeeren. Ten opzigte der met de Inlanders gelijkgestelde personen bestaan die middelen niet, — hun wordt gegeven een termijn van 14 dagen na de aanzegging van het vonnis, voor het appel, — daarna verloopen er volgens de wet nog twee maanden eer de regter in hooger beroep vonnist, en is dan eindelijk dat vonnis gewezen, wordt hetzelve niet eerder in executorialen vorm opgemaakt en kan dus ook niet eerder worden ten uitvoergelegd, voor en aleer is verloopen de termijn voor de voorziening in cassatie van drie maanden.

21. Eene eenvoudige aanteekening van Appel dus maakt het geheele ter eerster instantie gewezen vonnis ook, wanneer de debiteur zich niet in cassatie voorziet, krachteloos voor een tijd van ongeveer zes maanden, en geene middelen kunnen worden

aangewend, om den veroordeelden debiteur te noodzaken tot voldoening, of zich omtrent de voorziening in cassatie te verklaren.

De trouwelooze debiteur heeft gedurende dat tijdsverloop alle mogelijke gelegenheid tot het nemen van de noodige maatregelen ter ontduiking zijner op hem rustende verpligtingen.

22. Wat betreft de ten uitvoerlegging der vonnissen gewezen tegen den Europeschen koopman en die gewezen tegen de onchristen oosterlingen, ook daaromtrent is het verschil opvallend en hoogst ongeëvenredigd. Boven hebben Adressanten reeds dat verschil opgegeven met betrekking tot de uitvoerbaar verklaring dier vonnissen bij voorraad, en kunnen zij daaromtrent hier nog bijvoegen dat in de gevallen, waarin een vonnis tegen een onchristen oosterling bij voorraad is verklaard uitvoerbaar, die voorloopige ten uitvoerlegging zich niet uitstrekt tot den lijfsdwang, terwijl een vonnis op die wijze tegen een Europeaan gewezen, wel degelijk, wat de lijfsdwang betreft, bij voorraad kan worden ten uitvoergelegd. Zonder de redenen hiervan nategaan, welke voorzeker hoogst moeyelijk te vinden zijn, en den Adressanten ten eenemale onverklaarbaar voorkomen, kan, wat de gevolgen betreft, daarvan worden gezegd, dat door deze betaling aan den onchristen oosterling eene hoogst-gemakkelijke gelegenheid wordt gegeven, om gedurende den tijd, dat de zaak voor den Hoogeren Regter is aanhangig, zijne belangen te regelen, en door een vertrek van hier de geheele lijfsdwang illusoir te maken.

23. Maar wat nu de ten uitvoerlegging zelve aangaat, wanneer het vonnis kracht van gewijsde heeft bekomen. In dat geval kan de onchristen oosterling één dag na de beteekening dat vonnis tegen den Europeschen koopman doen ten uitvoerleggen, — hij kan dat vonnis ten uitvoerleggen, hetzij door een arrest op los goed of op vast goed,of op beide te zamen, — hij kan leggen arrest onder derden, en hij kan zelfs, zonder de goederen van zijnen debiteur in beslag te nemen of ook te gelijk met dat arrest, zijnen debiteur in gijzeling stellen.

24. Geheel anders is dit het geval, wanneer de Europesche koopman wil hebben geëxecuteerd het door hem verkregen vonnis tegen den Inboorling van den Indischen Archipel. De President des Landraads, niet hij, geeft bevel tot de executie, de debiteur wordt eerst voor dien ambtenaar geroepen en deze geeft hem een behoorlijke tijd, meestal de langste termijn van acht dagen, voor de voldoening aan het vonnis, — na verloop van dien termijn geeft die ambtenaar last aan den deurwaarder tot het in beslag nemen der roerende goederen, — deze moeten worden verkocht, — wanneer de opbrengst daarvan niet voldoende is, mogen, maar niet eerder, de onroerende goederen worden in be-

slag genomen, — en, wanneer dit alles afgeloopen is, en de opbrengst niet voldoende is, dan eerst kan de crediteur een verzoekschrift indienen aan den President des Landraads, en deze, daarop disponeerende, beveelt de verzochte lijfsdwang.

25. Adressanten vragen, waarom dit verschil in beide wetgevingen bestaat, en tot welke gevolgen alle die formaliteiten in de executie ten opzigte van de onchristen oosterlingen moeten leiden.

26. Doch niet alleen zijn het de in acht te nemen formaliteiten bij de executie, welke de Adressanten bezwarend vinden, maar zeer moet de aandacht van Uwe Exellentie worden opgewekt door de omstandigheid, dat het arrest onder derden geheel en al bij de bepalingen omtrent de regtspleging onder de Inlanders, en daarmede gelijk gestelde personen, is onvermeld gebleven.

27. Dat arrest onder derden, hetwelk den crediteur dikwijls zoo zeer waarborgt tegen de kwade trouw zijns debiteurs, en de plaats gehad hebbende verduistering van gelden of goederen illusoir kan maken, wordt bij die wet niet vermeld, en in het hoogste ressort is het gedecideerd, dat zoodanig arrest niet gelegd kan worden, in allen gevalle de derde gearresteerde niet tot afgifte kan worden genoodzaakt.

28. Een ander groot verschil in de bepalingen omtrent de ten uitvoerlegging van vonnissen geobtineerd tegen een Europeaan en tegen een onchristen oosterling bestaat in het navolgende.

29. Onder vigeur van het oud-Hollandsch en Romeinsch regt was het in deze gewesten algemeen aangenomen, en is het ettelijk malen in denzelfden zin beslist geworden, dat hij, die arrest had gelegd, daardoor praeferent wierd boven alle andere crediteuren op de gearresteerde goederen. Bij het reglement op de burgerlijke regtsvordering voor Europeanen in 1848 ingevoerd, komt eene belangrijke wijziging daaromtrent voor, en is bepaald, dat alle crediteuren, die zich, ingevolge de voorgeschrevene vormen, hebben aangemeld, gelijkelijk in de opbrengst der verkochte goederen zullen deelen.

30. In de bepalingen houdende voorschriften omtrent de regtspleging onder de Inlanders wordt daarvan niets gemeld, en het is op grond hiervan, en omdat de oude wetten nog op de Inboorlingen van den Indischen Archipel zijn toepasselijk gebleven, dat de Regter alsmede in het hoogste ressort heeft gedecideerd, dat een arrest gelegd op de goederen van een Chinees door één crediteur, dien crediteur boven alle anderen geregtigd deed beschouwen op den opbrengst dier gearresteerde goederen. Wanneer men nu in aanmerking neemt, dat onder die overige crediteuren zich

vele Europeanen bevonden, dan valt het onbestaanbare van zoodanige bepalingen nog te meer in het oog, en is het gevolg daarvan geweest, dat niet alleen een onbillijk principe wierd toegepast, maar zelfs, dat Europeanen, wier wetten het tegendeel van dien verkondigen zich als crediteuren onderling hebben moeten submitteeren aan eene wet, welke juist om de daarin gelegene onbillijkheid ten hunne opzigte was afgeschaft en veranderd.

31. Nog andere quaestiën omtrent de praeferentie van schulden doen zich op dit oogenblik voor; — onder anderen vraagt men thans, of eene schuld vordering spruitende uit eene notarieële obligatie, — die volgens de Bataviasche Statuten praeferentie schonk boven boekschulden en andere niet door een authentiek stuk bewezen pretentien, — als nog bij de insolvent-verklaring van een onchristen oosterling als praeferent beschouwd moet worden en of de Europesche crediteuren zich aan die bepalingen omtrent de praeferentie in zoodanig geval moeten submitteeren.

32. Adressanten kunnen Uwe Excellentie de verzekering geven, dat een onpartijdig advies van een regtsgeleerde, die hun vertrouwen waardig is, tendeert tot eene affirmatieve beantwoording dezer vraag, ofschoon die vraag, — want ook dit moeten Adressanten uit liefde tot de waarheid hier bijvoegen, — door een ander regtsgeleerde in eenen tegenovergestelden zin is beantwoord. Wordt deze quaestie door de bevoegde magt beslist in denzelfden geest, als zulks beslist is ten aanzien van de praeferentie van een gelegd arrest, dan volgt daaruit alweer eene botsing tusschen de Inlandsche en Europesche wetgeving, en zijn de Europeanen genoodzaakt als crediteuren onderling zich te onderwerpen aan eene wet, die inhoudt juist het tegenovergestelde van hetgeen in hunne eigene wet te lezen is.

33. Wanneer Adressanten hunne bezwaren tegen het voortdurend bestaan der tegenwoordige wetgeving, voor de onchristen oosterlingen op sommen, mogen zij niet met stilzwijgen voorbijgaan het navolgende. Vooral in de laatste tijden zijn een aantal Arabieren en Chinezen gefailleerd, met eenigen hebben Adressanten een accoord kunnen treffen, anderen hebben eenvoudig hun boedel ter verdere vereffening en beheer overgegeven aan de weeskamer belast met het sequestraat, en het gevolg daarvan is in het laatste geval geweest, dat de crediteuren niets bekwamen.

34. Op eenige weinige uitzonderingen na, hebben Adressanten de overtuiging, dat ter kwader trouw door de gefailleerden is gehandeld geworden en kan het met zekerheid worden gezegd, dat wanneer door Europeanen op die wijze gehandeld was ge-

worden, de straf op het misdrijf van bedriegelijke bankbreuk, gesteld, tegen hen zoude zijn uitgesproken. Evenmin als de titel van het wetboek van koophandel handelende over faillissement, is die strafwet op de onchristen oosterlingen toepasselijk gemaakt en van daar dan ook, dat alle die gefailleerde Arabieren en Chinezen de geheele overgave huns boedels aan het Sequestraat beschouwen als eene weldadige formaliteit, waardoor zij van alle regts-vervolging worden ontheven, en zonder verder gestoord te worden een nieuw bedrijf kunnen aanvangen, hunne crediteuren verwijzende naar het Sequestraat, hetwelk hun niet betalen kan.

35. Het zal wel aan geen twijfel onderhevig zijn, dat het wetboek van Koophandel veel beter voorziet in de onderscheidene gevallen, welke zich in een faillissement voordoen als de bepalingen welke in de instructie voor het Sequestraat voorkomen, en omdat door de eerste voorschriften Adressanten vermeenden eenen beteren waarborg voor hunne regten te erlangen, hebben zij, zeer kort geleden, pogingen in het werk gesteld, om een hunner Arabische debiteuren, die zich bij onderscheidene onbetaald gebleven acceptatien had onderworpen aan de Europesche wettelijke bepalingen, te doen verklaren in staat van faillissement, — doch deze pogingen zijn mislukt, doordien èn de Raad van Justitie te Batavia èn het HoogGeregtshof van Nederlandsch-Indië hebben uitgemaakt, dat die onderwerping aan de Europesche wettelijke bepalingen niet dat gevolg konde hebben, dat ook met betrekking tot de bepalingen omtrent faillissement het wetboek van koophandel op de onchristen oosterlingen van toepassing konde zijn.

36. Daardoor is alzoo bewezen geworden, dat zelfs dan, wanneer de Inlanders of daarmede gelijk gestelde personen zich aan de Europesche wetten hebben onderworpen, — welke submissie kan geschieden bij dezelfde acte, als welke van de aangegane handeling is opgemaakt, — zij toch op dezelfde wijze ongestraft hunne betalingen kunnen staken en, onder den titel van insolventie, zich verrijken met hetgeen wettig aan hunne crediteuren competeert.

37. Indien Adressanten de bestaande bepalingen nog nauwkeuriger wilden analyseeren, zoude het hun niet moeyelijk vallen Uwe Excellentie te wijzen op nog een aantal botsingen en verwikkelingen, welke kunnen voortvloeyen uit die van elkander verschillende bepalingen, toepasselijk op personen, die dagelijksch met elkander in aanraking komen, en wier handelingen dagelijksch volgens de wet moeten worden beoordeeld — zij

zullen zich echter bepalen tot het geavanceerde, geput uit daadzaken, die hun nog versch in het geheugen leggen;

38. Eene opmerking zij hun evenwel nog vergund, en deze, — ofschoon daaromtrent geene bepalingen voorkomen in het burgerlijk wetboek of dat van koophandel, — staat in nauw verband met de belangen der Adressanten en dat van alle handelaren.

39. De vestiging van een Chinees en Arabier wordt in deze Kolonie op andere voorwaarden toegelaten dan die van Europeanen, en evenzoo behoeven zij bij hun vertrek niet natekomen de verpligtingen, welke den Europeaan in zoodanig geval zijn opgelegd.

40. Geen Europeaan kan deze kolonie verlaten, zonder dat hij zijn voorgenomen vertrek publiek heeft bekend gemaakt, „ten „einde, — zoo luidt de bepaling — elk in de gelegenheid zij, „zich ten opzigte der met hen uitstaande zaken te verstaan". Dit in het algemeen belang gegeven voorschrift bestaat niet ten opzigte der onchristenen oosterlingen, en van daar, dat het dikwijls is gebeurd, dat men, informatiën nemende naar zijnen debiteur, moest vernemen dat deze, niet ter sluik (want hij was voorzien van een pas) maar zonder dat iemand het wist Java verlaten had. Adressanten vermeenen dat ook dit verschil in de bepalingen ten opzigte van Europeanen en vreemde oosterlingen opvallend is, en de aandacht van Uwe Excellentie verdient.

41. En met dit bovenstaande vermeenen Adressanten genoegzaam te hebben aangetoond, dat de toepassing van het beginsel, om de onchristen oosterlingen volgens hunne oude wetten en herkomsten te doen leven, in eenen zoo uitgestrekten zin, nadeelig werkt op het onderling verkeer, aanleiding geeft tot het plegen van kwade trouw en in een woord de bloei en welvaart van den handel in deze gewesten ondermijnt.

42. Deze nadeelen uit de toepassing van dat beginsel in zoo uitgestrekten zin voortgesproten, wegen volgens het bescheiden oordeel der Adressanten, niet op tegen de voordeelen, welke uit een staatkundig oog daaraan mogen verknocht zijn, en kunnen, ook uit een oogpunt van billijkheid, niet als noodzakelijk worden beschouwd.

Immers, wanneer men nagaat de oude wetten en herkomsten der onchristen oosterlingen en in aanmerking neemt, welke dier oude wetten en herkomsten thans door den Regter worden toegepast, dan moet men tot de conclusie komen, dat in alle zaken welke tot den handel betrekking hebben, op die oude wetten en

instellingen door den Regter zelfs niet wordt gelet, en dat alleen in die zaken, welke den staat der personen betreffen, alsmede in die van erfstelling huwelijks gemeenschap en diergelijke op die oude wetten en herkomsten wordt geattendeerd.

43. Is dit eene waarheid, — zoo als wel niet betwijfeld zal kunnen worden, en de wetgever, toen deze het voorschrift gaf dat daar, waar de Inlandsche instellingen, wetten en gebruiken zwegen, de Regter de beginselen der Europesche wetgeving tot rigtsnoer van beoordeeling zoude moeten nemen, zelf heeft erkend, dan moet reeds daaruit volgen, dat de toepassing van het burgerlijk wetboek en dat van koophandel, op de onchristen oosterlingen de laatsten niet kan praejudiciëeren.

44. Als een bewijs, dat de vreemde onchristen oosterlingen (want het zijn hoofdzakelijk deze, welke door Adressanten worden bedoeld) volstrekt niet door de door Adressanten verlangde verandering in de wetgeving zullen worden benadeeld, kan strekken, dat voor de invoering der nieuwe wetgeving in 1848, ofschoon ook toen wel dezelfde voorschriften ten opzigte der Inlanders en daarmede gelijkgestelde personen bestonden, echter langzamerhand de gewoonte hen voor de wet gelijk had gesteld met de Europeanen, en, ofschoon teregt staande voor den Inlandschen Regter, echter de Landraden te Batavia, Samarang en Soerabaya, dezelfde wet appliceerden als de Raden van Justitie, en, door aanhaling der bepalingen uit het Reglement op de regtsvordering voor de Raden van Justitie en het Hoog Geregtshof en door de toepassing dier bepalingen toonden, dat zij zich onmogelijk konden houden aan de voorschriften zoo als deze door den wetgever ten opzigte der Inlandsche en daarmede gelijkgestelde bevolking waren gegeven. Van daar dan ook, dat toen ter tijd niet zoo sterk wierd gevoeld, hetgeen thans zoo bezwarend is, en de Europesche kooplieden, ofschoon onderworpen aan onvolledige en gebrekkige wetten, althans in de meeste opzigten voor de wet gelijk stonden met hen, waarmede zij dagelijksch in aanraking moeten komen.

45. Adressanten vermeenen op grond hiervan, — maar vooral ook, wanneer men in aanmerking neemt, dat de Arabieren, en Chinezen op de voornaamste handelplaatsen van Java als het ware hunne nationaliteit verloren hebben en al meer en meer gemeenzaam worden met de Europesche denkbeelden — dat niet alleen de invoering van het burgerlijk wetboek en het wetboek van koophandel ten hunnen opzigte niet nadeelig zal werken, maar integendeel daardoor aan den handelstand in het algemeen eene

weldaad zal worden bewezen, en ook zij daaruit voordeel zullen moeten trekken.

46. Wanneer zij eens met Europeanen voor de wet zijn gelijk gesteld —, wanneer die wet hen zal geleerd hebben, dat de goede trouw bij iedere handelsovereenkomst op den voorgrond moet staan, — wanneer het voorbeeld van anderen hen zal hebben doen zien, dat frauduleuze handelingen niet ongestraft kunnen worden bedreven, — moet daaruit voortvloeyen ook hunne meerdere bloei en welvaart, — het thans zoo geschokte vertrouwen zal zich herstellen, — men zal zonder argwaan met hen kunnen handelen, — het handelsverkeer zal daardoor zeer worden bevorderd, en zoowel voor hen als voor de kolonie zal de invoering dier Europesche wetten een bron van welvaart moeten worden.

47. Adressanten vragen het, of, — wanneer men de zaak uit dat oogpunt beschouwt, — de billijkheid en de Staatkunde zich tegen de invoering der Europesche wetten op de vreemde oosterlingen verzetten, dan wel, of integendeel de billijkheid en Staatkunde geen reden oplevert tot invoering dier wetten.

48. Buitendien, — Adressanten voelen zich gedrongen dit hier bijtevoegen, — is het eene waarheid, dat, wanneer men de billijkheid tot grondslag wil nemen, men daarbij niet uit het oog moet verliezen, dat de Chinezen, Arabieren en verdere niet in deze kolonie te huis behoorende volken, vreemdelingen zijn, dat zij hier door niemand geroepen zijn geworden, dat hun eigen belang, de eenige oorzaak is hunner vestiging in deze kolonie, en er dus niets onbillijks in gelegen kan zijn, wanneer aan hen evenals aan alle andere vreemdelingen de verpligting wordt opgelegd, om zich te gedragen naar de wetten van het land, waarin zij hebben goedgevonden zich te vestigen, en welke verpligting, uit den aard der zaak, aan iederen vreemdeling opgelegd moet worden.

49. En dan eindelijk ten slotte.

Het is den Adressanten bekend, dat reeds in 1848 bij de Regering het voornemen bestond, om de vreemde oosterlingen op Java aan de Europesche wetten te submitteeren, en is het ter hunner kennisse gekomen, dat alstoen twee concepten zijn opgemaakt, waarvan het een inhield de toepasselijk-verklaring der Europesche wetten (altijd onder eenige noodzakelijke wijziging) op alle de handelingen der Chinezen en Arabieren, het tweede de invoering dier wetten onder hen, alleen voor de gevallen, waarin zij met Europeanen hadden gehandeld.

50. Aan dat voornemen is alstoen geen gevolg gegeven, doch

ook hieruit blijkt, dat de Regering reeds toentertijd geene groote zwarigheid heeft gezien in het thans door Adressanten verlangde; en vermeenen Adressanten hierbij nog te kunnen voegen, dat wanneer dat reeds in 1848 opgevatte voornemen thans door Uwe Excellentie mogt worden ten uitvoergelegd, volgens hun bescheiden oordeel bij voorkeur de Europesche wetten ook op handelingen tusschen de onchristen oostersche vreemdelingen onderling moeten worden toepasselijk verklaard.

51. Adressanten vreezen, dat bij eene gedeeltelijk toepasselijk verklaring weer nieuwe verwikkelingen zullen worden geboren, en bij faillissement, endossement van wisselbrieven, bevrachtingen van schepen, als anderzins, nog vele van de zelfde questiën zullen geboren worden als welke thans reeds bestaan.

52. En hiermede zullen Adressanten die bij het indienen van dit adres de bloei en welvaart van den handel in deze kolonie op het oog hebben, — die de volle overtuiging bezitten dat de voldoening aan hunnen wensch een weldaad voor deze kolonie zal zijn, — eindigen, en nemen zij met den meesten eerbied de vrijheid Uwe Exellentie te verzoeken:

53. Dat Het Uwe Exellentie moge behagen, het bovenstaande in gunstige overweging te nemen, en gevolg te geven aan het reeds in 1848 bestaan hebbende voornemen, om het burgerlijk wetboek en wetboek van koophandel, onder zoodanige wijzigingen, als door Uwe Excellentie noodzakelijk en doelmatig geacht mogten worden, toepasselijk te verklaren op de Arabieren, Chinezen en andere Vreemde Oosterlingen in deze Kolonie.

't Welk doende enz.
47 handteekeningen.

VII.

Onder Rochussen's bewind had de Gouverneur-Generaal zich plotseling verzet tegen de toepasselijkverklaring van het Europeanenrecht op de inheemsche bevolking op een oogenblik, waarop de voorbereiding van de wettelijke regeling zich met beslistheid in de richting der gedeeltelijke toepasselijkverklaring afteekende. Onder Duymaer van Twist namen de zaken eene zelfde wending. Toen heeft de Raad van Indië even onverwacht zijn halt toegeroepen.

RAAD VAN NEDERLANDSCH-INDIE
No. IV.

Aan
Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal
van Nederlandsch-Indië.

CONSIDERATIEN EN ADVIJS VAN DEN RAAD VAN NEDERLANDSCH-INDIE IN DE VERGADERING VAN:

Vrijdag, den 23 December 1853.

1. Blijkens den kabinetsbrief van 23 October 1853 No. 228, vereenigt Uwe Excellentie zich hoofdzakelijk, met de bij het advijs van 7 October 1853 No. VI, op het Kommissoriaal van 19 September 1853 No. 10345*a* ontwikkelde beschouwingen, omtrent het tegengaan van het grondbezit voor *Vreemde Oosterlingen;* en deelt zij mitsdien in de bezwaren van den Raad van Nederlandsch-Indië tegen de gelijkstelling van *Vreemde Oosterlingen* met inlanders; terwijl zij ook bepaaldelijk met den Raad van gevoelen is, dat het verderfelijk is, dat het grondbezit meer en meer overgaat in handen van *Chinezen.*

2. Uit 's Raads advijs, blijkt Haar echter niet geheel duidelijk het verband tusschen het denkbeeld, om dit kwaad tegen te gaan, en het voorstel, om met het opperbestuur in overleg te treden, ten einde voortekomen, dat bij het nieuwe, bij de wet vasttestellen Regeringsreglement vervallen, de gelijkstelling van *Oostersche Vreemdelingen* met den *Inlander.*

3. Zij maakt de opmerking, dat, indien het opperbestuur zich hiermede al mogt vereenigen, dan toch nog zoude overblijven de vraag:

of men de *Oostersche Vreemdelingen* zal gelijkstellen met de *Nederlanders?* dan wel,

of men de *Oostersche Vreemdelingen* zal gelijkstellen met de Westersche Vreemdelingen? dan wel;

of men de *Oostersche Vreemdelingen,* zal maken eene afzonderlijke cathegorie?

4. Naar aanleiding hiervan wordt de Raad uitgenoodigd, te dienen van consideratien en advijs omtrent de vraag: Wat, naar 's Raads gevoelen, aan het Opperbestuur zoude moeten worden voorgesteld, om in de plaats te stellen van art. 97 van de concept op het beleid der Regering, ten einde het doel te bereiken, dat de Raad zich voorstelt, of althans den grondslag te leggen waarop door nadere bepalingen, dat doel zoude kunnen worden bereikt?

5. Alvorens de hiergestelde vraag te beantwoorden, zij het den Raad van *Nederlandsch-Indië,* ter geleidelijke behandeling van dezelve, vergund, vooraf te doen gaan de wettelijke bepa-

lingen, welke bij de overweging van dit belangrijke onderwerp zullen moeten ter sprake komen, en welke het noodig is aantehalen, omdat deze in derzelver onderling verband moeten beschouwd worden.

6. Artikel 9 van de Wet, houdende algemeene bepalingen van de wetgeving van het Koningrijk der *Nederlanden* luidende:

„Het burgerlijk regt van het Koningrijk is hetzelfde voor vreem-„delingen, als voor Nederlanders, zoolang de wet niet bepaal-„delijk het tegendeel vaststelt", is niet overgenomen in de Algemeene bepalingen van Wetgeving voor *Nederlandsch-Indië*.

7. Daarentegen treft men aldaar voornamelijk aan de navolgende bepalingen:

Art. 3. Zoolang de wet niet bepaaldelijk het tegendeel vaststelt, is het burgerlijk en het handelsregt hetzelfde voor hen, die geene ingezetenen zijn, als voor de ingezetenen van *Nederlandsch-Indië*.

Art. 4. Onder de benaming van ingezetenen van *Nederlandsch-Indië*, verstaat de wet alle *Nederlanders*, inwoners zijnde van *Nederlandsch-Indië;* voorts de landzaten of inboorlingen van de eilanden van den *Indischen Archipel* voor zoover deze tot *Nederlandsch-Indië* behooren; en eindelijk alle personen, onverschillig van welken landraad, die, met toestemming der regering, hunne woning binnen Nederlandsch-Indië gevestigd hebben.

Art. 5. Vreemdelingen zijn dezulken, die geene ingezetenen zijn van *Nederlandsch-Indië*, uitgezonderd de *Nederlanders*, en zij, die, volgens de *Nederlandsche* wetten, als zoodanig zijn te beschouwen.

Art. 6. De Ingezetenen van *Neuerlandsch-Indië* zijn onderscheiden in *Europeanen* en daarmede gelijkgestelde personen, en *Inlanders* en met deze gelijkgestelde personen.

Art. 7. Met *Europeanen* worden gelijkgesteld:

1e. alle *christenen*, daaronder begrepen, die, welke tot de inlandsche bevolkingen behooren;

2e. alle andere personen, van waar ook afkomstig, die niet in de omschrijving vallen van het volgende artikel.

Art. 8. Met *Inlanders* worden gelijkgesteld de Arabieren, *Mooren*, *Chinezen*, en alle anderen, die *Mahomedanen* of Heidenen zijn.

Art. 9. Het burgerlijk en het handelsregt, in *Nederlandsch-Indië* ingevoerd of intevoeren, is toepasselijk op alle *Europesche* en daarmede gelijkgestelde ingezetenen van *Nederlandsch-Indië*.

Art. 11. Behoudens de gevallen, in welke inlanders of met dezen gelijkgestelde personen, zich vrijwillig hebben onderworpen aan de Europesche bepalingen betrekkelijk het burgerlijk en het

handelsregt, of waarin zoodanige of andere wettelijke bepalingen op hen zijn toepasselijk verklaard, blijven ten aanzien van die personen van kracht en worden door den Inlandschen regter toegepast, derzelver godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken, voor zoover die niet in strijd zijn met algemeen erkende beginselen van billijkheid en regtvaardigheid.

9. Geschiedkundig daadwerkelijk zijn deze *gelijkstellingen* onjuist.

10. Reeds bij de invoering der nieuwe wetgeving, is men verpligt geweest, vast te stellen, naar aanleiding van art. 10 der algemeene bepalingen van Wetgeving van *Nederlandsch-Indië*, en art. 3 van de *Bepalingen omtrent de invoering van en den overgang tot de nieuwe wetgeving*, dat, totdat dien aangaande nader zal zijn voorzien, de tot de inlandsche bevolking behoorende *christenen* over geheel Nederlandsch-Indië, met opzigt tot het burgerlijk en het handelsregt, alsmede tot de strafvordering en de regtsbedeeling in het algemeen, geheel en al zullen blijven in hunnen tegenwoordigen regtstoestand, en zulks met dien gevolge, dat voorzoover zij thans met inlanders zijn gelijkgesteld, alle de in de nieuwe wetgeving omtrent deze laatsten gemaakte bepaling ook op hen zullen toepasselijk zijn.

11. Deze bepaling opzichzelve zoude reeds voldoende kunnen worden geacht, om te bewijzen, dat de wetgever in § 1 van art. 7 van de *Algemeene bepaling van Wetgeving voor Nederlandsch-Indië* van eene verkeerde en niet houdbare stelling uitging door den regtstoestand van ingezetenen afhankelijk te maken van godsdienstige geloofsbelijdenis, en hoe ten onregte die gelijkstelling in art. 97 van het ontwerp Reglement op het Beleid der Regering in Nederlandsch-Indië is opgenomen.

12. Volgens de bovenstaande bepalingen genieten alle inlanders of met deze gelijkgestelde personen het voorregt dat op hen slechts door den inlandschen regter worden toegepast derzelve godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken, voor zoover die niet in strijd zijn met algemeen erkende beginselen van billijkheid en regtvaardigheid.

13. Eene wijze Staatkunde heeft sedert de vestiging van het *Nederlandsch-Gezag* in den *Indischen Archipel* dit beginsel steeds doen volhouden,wat de landzaten aangaat, ten aanzien van wie hetzelve nimmer straffeloos uit het oog verloren is, terwijl de handhaving van hetzelve steeds geweest is eene uitdrukkelijke of stilzwijgende voorwaarde van hunne erkenning van het *Nederlandsch-Oppergezag:*

14. Ditzelfde beginsel overgenomen uit art. 2 van de Publicatie van 13 December 1825 Staatsblad No. 41 is echter bij de nieuwe

wetgeving ook bepaaldelijk toegepast op met inlanders gelijkgestelde personen of Oostersche Vreemdelingen, die zich bij hunne vestiging of toelating nimmer voorbehouden hebben de handhaving in het bezit van hunne godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken.

15. Zooal niet kan worden aangetoond, dat zij onder het bestuur der *vereenigde Oostindische Compagnie* in volle mate aan de *Nederlandsche* wetten, en regtsbedeeling werden onderworpen, dan leert toch de Resolutie van 22 Mei 1761, dat zelfs het beschreven *China's regt* nimmer op de *Chinezen*, deze talrijke klasse van *Oostersche Vreemdelingen* toepasselijk is verklaard in *Nederlandsch-Indië* en dat deze invloedrijke aankomelingen slechts met eene enkele uitzondering, — namelijk de bij Resolutie van 24 December 1720 voor hier van kracht verklaarde en achter de verzameling van *Bataviasche Statuten* opgenomene *Chinesche gebruiken of instellingen, omtrent de erfopvolging bij versterf*, nimmer verkregen hebben het regt, om volgens hunne volksinstellingen te worden bestuurd en beregt, met andere woorden het regt, om als eene afzonderlijke volkstam te bestaan: tot de uitvaardiging van de publicatie van 27 January 1824 Staatsblad No. 4, zijn zij, met betrekking tot de regtspleging in Civiele zaken, op *Java* aan de *Europesche* regtbanken onderworpen gebleven, gelijk zij nog, zoo in het civiele als in het Criminele aan de regtsbedeeling der *Europesche* regtsbanken onderworpen zijn op de meeste der bezittingen buiten *Java*, waar het mogelijk is geweest, het bestuur reeds op eenigzins regelmatigen voet te berengen.

16. Zoo wel op *Java*, als op de bezittingen buiten dat eiland, vormt die klasse van gevestigde of aankomende *Oostersche vreemdelingen*, van *Mahomedaansche* of *Heidensche* geloofsbelijdenis, *Arabieren, Mooren, Chinezen, Hindoes, Persen* eene midden klasse tusschen den Europeaan en den landzaat. Zij vormen de schakel tuschen den groothandelaar en den verbruiker, en drijven zoowel den handel met den *Europeaan* tegen geldswaarden, als den ruilhandel met den inlander, en veelal wordt die handel in die mate uitgebreid en zoodang ingewikkeld, dat de eigenlijke inlandsche regter niet in staat is, denzelven te doorgronden.

17. Bezwaarlijk kan nu nog in het geheugen worden geroepen, hoe de regtsbedeeling in civiele zaken over den *Oosterschen vreemdeling* vóór 1824 op *Java* geweest is, maar dit is zeker, dat noch uit *Padang*, noch van uit *Makasser*, noch uit de *Moluksche Eilanden*, thans klagten vernomen worden van den *oosterschen vreemdeling* omtrent regtsbedeeling door den aldaar gevestigden *Europeschen* regter. Zich onder de schutsbescherming van

de *Nederlandsche Vlag* aldaar nedergezet hebbende, beseft de *oostersche vreemdeling* zeer wel, dat hij geen aanspraak maken kan op algeheele handhaving van zijne volksinstellingen, en dat hij die grootendeels ter offer brengen moet aan de bescherming, welke hij in het algemeen geniet; terwijl het voor den *Europeschen* regter niet bezwaarlijk schijnt, deszelfs godsdienstige wetten te ontzien, vooral bestaat bij den *Oosterschen Vreemdeling* de overtuiging, dat hij in den *inlandschen* regter eenen minder belangloozen, minder kundigen, en bij verschil van godsdienst, zeer hardvochtigen regter aantreffen zou.

18. Daarentegen zijn tot heden toe onuitvoerlijk bevonden alle pogingen, om het burgerlijk wetboek en het wetboek van Koophandel toepasselijk te verklaren op de *inlanders* en met deze gelijkgestelde personen: de vermenging van deze beide cathegoriën van personen, doet dan ook de grootste verscheidenheid ontstaan; zoo de eenvoudigheid van zeden, die toepassing vooralsnog onmogelijk maakt, op den eigenlijken *inlander* of landzaat, laat daarentegen de meerdere beschaving van den *Oosterschen Vreemdeling* onderstellen, dat eene toepassing van het regt van het volk onder wiens bescherming hij zich komt nederzetten, in het algemeen mogelijk is, behoudens in die gevallen, dat hetzelve tegen zijne erkende godsdienstige wetten aandruischt; dan wel onvereenigbaar is met zekere eigendommelijkheden van Zijne beschaving in schrift als anderzins, welke hij met geene mogelijkheid afleggen kan.

19. Het zal immer aan groote bezwaren onderhevig zijn, in eene zoo bontzamengestelde maatschappij, als de *Nederlandsch Indische*, tot een beschrevene wetgeving voor de meeste onderdeelen van dezelve te geraken: doch vele moeyelijkheden zullen vermeden worden, wanneer men zich mogt kunnen onthouden, als wetgever en dientengevolge als hervormer optetreden van den landzaat, van de *Inheemsche* bevolking, van den eigenlijken inlander, bij wien men niet ten onregte onderstelt eene groote mate van onbeweegbaarheid en gehechtheid aan godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken. Het veld waarop de wetgever zich alsdan beweegt, wordt beperkter, de gevolgen van zijne voorschriften laten zich alsdan met minder moeite overzien, en mag men vermoeden, dat de thans zoo luid en herhaaldelijk aangehevene klagten van den handel, dat de tegenwoordige wetgeving en regtsbedeeling ongenoegzaam worden bevonden in handels-transactien met *Arabieren* en *Chinezen* weldra zouden zijn gesmoord, indien ten aanzien van deze *Oostersche Vreemdelingen* kwam te vervallen, de niet op geschiedkundige gronden rustende fictie, dat zij gelijk staan met den *inlander*, dien zij

in allen deele in beschaving overtreffen, en dus deze vreemdeling, evenals die van *Westerschen* oorsprong, onderworpen werden aan het regt en de regtsbedeeling van den Europeaan en den Europeschen regter, behoudens die gevallen, dat hunne Godsdienstige wetten of eigendommelijkheden van hunne eigenaardige beschaving zulks onmogelijk mogt maken: het schijnt niet onmogelijk, de gevallen als wetgever te omschrijven, of zamen te vatten, wanneer men de erkenning van het aanwezen derzelve niet liever in elk geding, aan het oordeel des regter wenscht overtelaten.

20. Het is dus allezins wenschelijk, dat worde teruggekeerd tot den regtstoestand, die voor January 1824 bestond, en dat de *oostersche vreemdeling* onderworpen worde verklaard aan de *Europesche* regtbanken en aan het *Europeesch* burgerlijk en handelsregt.

21. Bij toepassing van dezen grondslag, zullen zij niet ophouden te blijven vormen eene allezins nuttige middenklasse tusschen den *Europeaan* en den *Inlander*, maar zal daarentegen worden voorgekomen, dat zij aanspraak maken op voorregten, uit wijze Staatkunde, uitsluitend aan den landzaat voorbehouden, en niet aan den *Westerschen Vreemdeling* geschonken; daardoor zullen, ook op hen toepasselijk zijn, de voor *Westersche Vreemdelingen* bestaande verordeningen onder anderen op het *grondbezit* door Uwe Excellentie zoo teregt „een kwaad" genoemd in handen van *Chinezen;* daardoor zullen zij niet langer streven naar het behoud van volksinstellingen, strijdig met die van het volk, onder wiens vlag zij een bestaan kwamen zoeken; zullen zij van lieverlede zich de instellingen van datzelfde volk meer en meer moeten eigen maken, en deszelfs regtsvormen langzamerhand beter opvolgen; zoodat hunne transactien in het burgerlijk leven en in den handel zullen verkrijgen eene zekerheid, over welker gemis thans algemeen wordt geklaagd.

22. De Raad vertrouwt alsnu duidelijker te hebben aangetoond het verband tusschen het denkbeeld, om dit kwaad tegen te gaan en het voorstel, om met het opperbestuur in overleg te treden ter voorkoming, dat de gelijkstelling van *Oostersche Vreemdelingen* met den *inlander* in het nieuwe Reglement op het beleid der Regering in *Nederlandsch-Indië* op nieuw worde uitgesproken.

23. De Raad van *Nederlandsch-Indië* advyseert mitsdien:

De *Oostersche Vreemdelingen* en zoodanige onder hen, die in *Nederlandsch-Indië* gestigd mogten zijn, te blijven beschouwen als eene hoogst nuttige middenklasse tusschen den overheerschenden *Europeaan* en den overheerscht wordenden landzaat; en hunne toelating tot vestiging en de daaruit voortvloeyende gevolgen te maken tot een onderwerp van bepalingen, welke niet

tot het burgerlijk regt behooren; doch in geen geval aan hen te laten of te schenken voorregten, door den *Westerschen Vreemdeling* niet genoten wordende.

24. En eene schrede daartoe te doen door de onjuiste gelijkstellingen met deze of gene personen te doen ophouden: tot dit einde de artikelen 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 en 11 van de algemeene bepalingen van Wetgeving van *Nederlandsch-Indië* doende vervangen door de volgende.

Art. 3. Het burgerlijk regt en het handelsregt voor *Nederlandsch-Indië* is hetzelfde voor vreemdelingen, als voor ingezetenen van *Nederlandsch-Indië* zoolang de wet niet bepaaldelijk het tegendeel vaststelt.

Art. 4. Onder ingezetenen van *Nederlandsch-Indië* verstaat de wet alle *Nederlanders*, inwoners zijnde van *Nederlandsch-Indië*, voorts de landzaten of inboorlingen van de eilanden van den *Indischen Archipel*, voor zoover deze tot *Nederlandsch-Indië* behooren: en eindelijk alle personen, onverschillig van welken landaard, die met toestemming van de regéring, zich binnen *Nederlandsch-Indië* gevestigd hebben.

De wijze waarop de toelating, om zich in *Nederlandsch-Indië* te vestigen, ook door *Nederlanders* wordt verkregen en de daaruit voortvloeyende gevolgen, worden bij afzonderlijke bepaling geregeld.

Art 5. Vreemdelingen zijn dezulken, die geene ingezetenen zijn van *Nederlandsch-Indië* uitgezonderd de *Nederlanders* en zij die, volgens de *Nederlandsche wetten*, als zoodanig zijn te beschouwen.

Art. 6. Behoudens de gevallen, in welke de landzaten of inboorlingen zich vrijwillig hebben onderworpen aan de *Europesche* bepalingen, betrekkelijk het burgerlijk en het handelsregt, worden door den regter toegepast derzelver Godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken.

Art. 7. Het burgerlijk regt en het handelsregt voor *Nederlandsch-Indië* is echter toepasselijk op de in *Nederlandsch-Indië* gevestigde of toegelatene vreemde volken van *Oosterschen* oorsprong, uitgezonderd in die gevallen, dat hunne Godsdienstige Wetten of de eigendommelijkheden van de hun eigene beschaving, en schrift als anderzins die toepassing niet mogelijk maken.

De Waarnemende Vice President van den Raad van Nederlandsch-Indië.

Bij verhindering:
Het voorzittend Lid,
VAN HOGENDORP.

VIII

De Gouverneur-Generaal Duymaer van Twist stond zonder vaste overtuiging tegenover het vraagstuk en de dienaangaande te nemen beslissing.

In den aanvang had het beginsel der eerbiediging van het volksrecht zijne volle instemming. Later was hij voorstander van de matige toepassing van Europeesch privaatrecht ook op Inlanders. Tegenover den weerstand van den Raad van Indië (VII) gaf hij echter dat denkbeeld weer op. Wij drukken hier drie bescheiden af, waaruit die zwenking van gevoelen kan worden gevolgd.

Het eerste stuk (A) is blijkbaar eene kladnota, met des Landvoogds hand, waarschijnlijk voor eigen gebruik, geschreven. Het is dan ook niet gedagteekend. Vermoedelijk is het opgesteld in Maart 1852.

A.

[NOTA VAN DEN GOUVERNEUR-GENERAAL DUYMAER VAN TWIST, VAN MAART 1852].

Er kan immers geene kwestie zijn omtrent de bevoegdheid van den Gouv. Gen.?

Ik weet niet, waarom men de *inlanders* erbij in sleept?

Zij zijn in een geheel andere positie dan vreemde Oosterlingen. Het wordt door velen betwijfeld, of het goed is de Europesche wetgeving op hen toe te passen. En nog twijfelachtiger is het, of er *behoefte* aan bestaat. Althans ik heb niet gevonden dat behoefte door iemand noch vroeger noch nu wordt beweerd. Waarom dan den Inlander er niet buiten gelaten?

Het komt mij voor, dat men van deze beginselen moest uitgaan:

1e. alleen, voor zooveel noodig, de Europ. wetgeving toepassen op Arabieren, Chinezen en andere vreemde oosterlingen;

2e. alleen voor Java — doet zich van lieverlede ook elders de behoefte gevoelen, dan kan men dezelfde bepalingen ook elders toepasselijk verklaren.

Onder deze wijzigingen komt het mij voor, dat men weer zoude moeten terugkeeren tot het eerste ontwerp van den Heer Wichers.

De Heer Matthiessen stelde voor eene commissie te benoemen.

Hiertegen bestaat het bezwaar, dat dan eerst de commissie moet rapporteeren, en daarna de Proc.-gen, het Hof en de Raad

van Indië gehoord worden. Hoe lang duurt het dan nog voor men tot eene einde komt.

Welligt zou men het doel even goed en spoediger bereiken door *onder 's hands* b.v. aan een advocaat en een koopman (Willer?) op te dragen om, met *het oog op de hierboven gestelde beginselen*, het eerste ontwerp van den Heer Wichers te herzien.

B.

INDISCHE BRIEF VAN 11 JANUARI 1854 No. 22.

Ten slotte van het laatstgenoemd advies van 23 December 1853 No. IV adviseert de Raad om de aldaar genoemd artikelen der *Alg. Bep. v. Wetg. voor N.-I.* te doen vervangen door andere, welke door den Raad worden geformuleerd.

In verband met hetgeen in de vroegere stukken voorafging, zal het 's Raads bedoeling zijn geweest, dat omtrent die vervanging met het Opperbestuur worde in overleg getreden.

Ik zoude mij dan ook bezwaard achten, tot die vervanging over te gaan zonder voorafgaande goedkeuring vooral ook omdat de door den Raad voorgestelde veranderingen uitgaan van beginselen, welke juist tegenovergesteld zijn aan die, welke in art. 97 der genoemde koncept-wet zijn nedergelegd en vooralsnog door mij moeten worden aangenomen als de zienswijze van het Opperbestuur uit te drukken.

Maar, ook afgescheiden daarvan zoude ik niet durven advyseren tot het vaststellen van de door den Raad voorgestelde bepalingen.

Deze toch hebben, indien ik mij niet bedrieg, de strekking:

a. ten opzigte van *inlanders;*

om hen (behoudens vrijwillige onderwerping aan de Europesche bepalingen betreffende burgerlijk en handelsregt) *geheel* over te laten aan hunne godsdienstige wetten, volksinstellingen en gebruiken;

b. ten opzigte van *vreemde Oosterlingen:*

om hen, met betrekking tot het burgerlijk en handelsregt, geheel met Europeanen gelijk te stellen, — uitgezonderd in die gevallen, dat hunne godsdienstige wetten, of de eigendommelijkheden van de hun eigene beschaving en schrift als anderzins die toepassing onmogelijk maken; — zoodat die gevallen niet zouden zijn opgenoemd.

Noch met het een noch met het ander zou ik mij onvoorwaardelijk kunnen vereenigen.

Wat *a* betreft, komt het mij voor, dat er gedeelten van het Europeesch burgerlijk en handelsregt bestaan, die welligt met

eenige wijziging zonder overwegend bezwaar op inlanders kunnen en ook behooren te worden toegepast, — onverschillig of zij Christenen geworden zijn of niet.

En wat *b* betreft, zouden mijns inziens in elk geval moeten worden *beschreven:*

of de gedeelten van burgerlijk en handelsregt, die op de vreemde oosterlingen toepasselijk zouden worden gemaakt,

of, bij eene algemeene toepasselijkverklaring, de door den Raad bedoelde uitzonderingen.

Ik voor mij geef de voorkeur aan artikel 7 van het Koninklijk besluit van 16 Mei 1846 No. 1 (Indisch Staatsblad 1847 No. 23), bij hetwelk de Gr. Gl. is bevoegd verklaard om te gelegener tijd, zodanige bepalingen van het Burgerlijk Wetboek en van het Wetboek van Koophandel als daarvoor vatbaar zijn, onveranderd of gewijzigd, toepasselijk te verklaren op de inlandsche bevolking of op een gedeelte derzelve.

Deze bevoegdheid is den Gr. Gl. tot dusverre nog niet ontnomen.

Maar de vraag, op welke wijze daarvan gebruik te maken, is uiterst moeijelijk en teeder.

Reeds onder mijnen voorganger, sedert de invoering der nieuwe wetboeken en ook onder mijn bestuur, is aan harer oplossing voortdurend gearbeid.

Meer dan een ontwerp zijn daartoe zamengesteld; onlangs is, op mijn verzoek, door een bekwaam en praktisch man een nieuw ontwerp geleverd hetwelk thans in behandeling is. Ik zal op de te nemen beslissing niet vooruitloopen.

De slotsom van dit mijn schrijven komt dan hier op neder:

dat — alhoewel ik niet zou durven advijseren tot de vaststelling der bepalingen, door den Raad van Indië voorgesteld in deszelfs advijs van 23 December 1853 No. IV, — ik evenwel de opname in de wet tot vaststelling van een Reglement op het beleid der Regeering in N.-I., van de gelijkstellingen, in art. 97 van het ontwerp vermeld, ten ernstigste moet ontraden.

De Gr. Gl.

C.

[NOTA VAN DEN GOUVERNEUR-GENERAAL DUYMAER VAN TWIST, VAN 10 APRIL 1855].

Mij zijn geene overwegende bedenkingen voorgekomen, die mij zouden moeten weerhouden mij te vereenigen met het ontwerp van den Raad v. I.

Van met de beschouwingen voorkomende in het advies van den Raad, en de overige voorstellen kan ik mij vereenigen.

Ik ben steeds huiverig geweest in de toepasselijk verklaring der Europesche wetgeving op de eigenlijk gezegde inlandsche bevolking — maar heb er minder bezwaar in gezien om de Oostersche vreemdelingen, voor zoo veel mogelijk, en dan behoudens uitzonderingen aan die Wetgeving te onderwerpen — de ondervinding heeft de noodzakelijkheid daarvan aangetoond.

Tot het laatste strekken de door den Raad ontworpen bepalingen.

Van toepasselijk verklaring op de eigenlijk gezegde inlandsche bevolking is daarbij geene sprake, ofschoon niet overtuigd, dat er niet gedeelten zijn van de Europesche wetgeving, die niet, althans gewijzigd, op deze bevolking zou kunnen worden toegepast, moet ik erkennen dat de *behoefte* daarvan aan mij, tot dus verre niet is gebleken.

En ik zie geene noodzakelijkheid om van het nader aantoonen dier behoefte afhankelijk te maken de vaststelling van bepalingen voor Oostersche vreemdelingen, waaraan de behoefte is erkend. Ontstaat later die behoefte, men kan er dan in voorstaan.

Bij mijne missive van 11 January 1854 No. 1 verklaarde ik mij niet onvoorwaardelijk te kunnen vereenigen met de voorstellen van den Raad, om te bepalen „behoudens de gevallen, in „welke de landzaten of inboorlingen zich vrijwillig hebben on„derworpen aan de Europesche bepalingen, betrekkelijk het bur„gerlijk en handelsregt, worden door den regter toegepast derzelver Godsdienstige wetten, volksinstelling en gebruiken". Te minder zoude ik mij daarmede kunnen vereenigen, wanneer het de bedoeling van den Raad was (zoo als scheen het geval te zijn) om die bepalingen op te nemen in de *wet* vaststellende het nieuwe reglement op het beleid der regering, in welke wet geene verandering zou kunnen gebragt worden dan door eene latere wet. Ofschoon erkennende dat voor het oogenblik de toepasselijk verklaring der Europ. wetgeving of van een gedeelte daarvan op de eigenlijke inlandsche bevolking nu bewezen is geene behoefte te zijn, kan echter later die behoefte ontstaan, en acht ik het niet wenschelijk zich voor dat geval de handen te binden (indien cfm 's Raads advies bepaald ware, hoe zou men het maken met de toepasselijk verklaring op *inlanders* behandeld bij Komm. v. 10 Nov. 1854 No. 12151?).

cfm 's Raads advies.

Dan ook berigten aan den Minister — onder mededeeling van het leesbaar aangeteekende — en van afschriften van de stukken,

noodig om de zaak te kunnen beoordeelen waaronder natuurlijk 's Raads advies, en ontwerp met toelichting.

het berigt zal moeten bevatten een verhaal van het voorgevallene.

Maar ik wensch de publicatie *zoo spoedig mogelijk* af te kondigen — althans voor 1 Mei.

de brief aan den Minister, die waarschijnlijk de zaak zou vertragen, kan dus later worden aangeboden.

Godsdienst en Volksgebruiken bij de Inheemsche bevolking van Landak

door

J. F. Later.

Bij Pontianak, de hoofdplaats van de Residentie Westerafdeeling van Borneo, stort de Landak-rivier zich in de Kapoeas-rivier.

De Landak-rivier opvarende komt men na twee uren stoomens bij Koeala Mandor, waar de Mandor-rivier zich in de Landak-rivier stort.

Van dit punt af stroomopwaarts tot haar oorsprong op de helling van de Goenoeng Nioet (in het op 996 M. liggende meertje Danau Raoet) vormt het stroomgebied van de Landak-rivier het landschap Landak, aan het hoofd waarvan als zelfbestuurder een Panembahan staat.

Het Panembahansgeslacht rekent zich af te stammen van het vorstengeslacht van Madjapait, dus van Javaanschen oorsprong te zijn. Gelezen de geschiedenis van Java is dit niet onmogelijk; de hykajat Landak geeft echter helaas geene jaartallen of andere aanwijzingen op van het tijdstip waarop de eerste Javaansche kolonisten in de Landak-streek aankwamen.

Deze kolonisten troffen bij aankomst daar eene inheemsche bevolking, de Dajaks, aan en het gelukte hen, ondanks hunne groote numerieke minderheid, langzamerhand deze autochthone bevolking te overheerschen; de Javaansche prins of een van diens afstammelingen maakte zich zelf tot vorst van Landak en de oorspronkelijke bevolking berustte daarin.

Slechts ééne keer had in het Panembahansgeslacht vermenging met Dajaksch bloed plaats, overigens is dit geslacht Maleisch gebleven.

De taal, zeden en gewoonten van het Maleische element toonen hun Javaansche origine slechts zeer weinig. Of dit een gevolg is van menging op grooten schaal met Maleische rassen, dan wel of de Javaansche kolonisten volgelingen tot zich trokken, niet van Java, maar van andere eilanden afkomstig, (Sumatra bijv.), voor zoover bekend is dit nog niet onderzocht; waar echter het rijk Madjapait in de 14e eeuw gezag over den geheelen archipel en nog ver daarbuiten uitoefende [1]), is het niet onmogelijk dat eerst slechts weinige Javanen en later Maleiers zich onder den Javaanschen vorst hier kwamen vestigen.

Om nu eene beschrijving te geven van den Godsdienst en de volksgebruiken, geboorte, huwelijk, overlijden enz. van de Landak-bevolking, hebben wij èn het overheerschende ras èn de Dajaks te beschouwen, die zich tot nu toe vrijwel steeds als verschillende rassen hebben in stand gehouden; hier en daar komen individueele vermengingen voor, maar in het algemeen hebben beide bevolkingsgroepen hunne eigene raseigenschappen.

Godsdienst. Dajaks zijn heidenen, hun godsdienst uit zich hoofdzakelijk in vrees voor geesten en zielen van afgestorvenen; van de geesten, dewata's, kan men zich geen duidelijke voorstelling maken, er zijn goede en kwade.

Als bemiddelaars tusschen de dewata's, geesten, en de menschen kunnen worden beschouwd de „belian" en de „toea tahoen". Bekleeden de „belian" die functie voortdurend, door afstamming, een „toea tahoen" wordt voor één jaar gekozen; hij heeft vooral tot taak bemiddelaar te zijn in landbouw-aangelegenheden.

Liefde, goedheid van een Almacht kan men ook niet begrijpen, daaraan denkt men niet, men kent alleen

---

[1]) Zie W. Fruyn-Mees. Geschiedenis van Java, dl. I, bl. 82.

vrees en tracht door offers, smeekbeden of door rumoer de geesten gunstig te stemmen of te verjagen.

Vele geesten uiten zich in het geluid van vogels, zoodat vele bezigheden, landbouw, huiselijk leven, reizen, bouwen enz. betreffende, alleen dan mogen worden ondernomen als een gunstig vogelgeluid is vernomen. Wordt het geluid van een anderen bepaalden vogel gehoord, dan heeft dit verandering van de plannen ten gevolge.

Dat bepaalde voorwerpen, schedels bijvoorbeeld [2]) en planten veel zielestof bevatten [3]) en daarom gewilde huisversieringen zijn bij plechtigheden en daarna, zijn opvattingen, die de Dajak met tal van andere heidenen gemeen heeft.

Bij de Dajaks van West-Borneo over het algemeen (ook bij andere rassen in andere deelen van den archipel) schijnt ook de kip tot de door de geesten bevoorrechte zaken te behooren, althans bij alle plechtigheden worden niet alleen kippen geslacht, maar ook wordt een kip, liefst een witte, gebruikt bij heilwenschen om door den woordvoerder langs de beenen van de toegewenschten en andere aanwezigen te worden gestreken; dit geschiedt dan zeven keer onder het hardop tellen tot dat aantal.

Als gevolg van de vrees voor de dewata's en zielen komen er vele „pantangs" voor en wordt ook zeer veel gewicht gehecht aan voorgevoelens en droomen. Al kan menig pantang dikwijls door een offer onnoodig worden gemaakt, blijft toch dit deel van het geloof een rem op den algemeenen vooruitgang; uit zich zelf zullen Dajaks een pantang nimmer „afkoopen", een stimulans van het

---

[2]) Het oorspronkelijk doel van het koppensnellen was het verkrijgen van schedels, die als talisman werden gebruikt; elke schedel toch bezat als zoodanig kracht, zoowel die van gesnelde vijanden, andere gesnelde personen, als die van gestorven familieleden.

[3]) O. a. daon kajoe ara = waringin; krendjoeang = krotonsoort; Toempang = hanger van jonge klapperbladeren.

bestuur is daarbij noodig en dan nog zijn die afkoopingen geheel plaatselijk. De voornaamste pantangs zijn de navolgende:

bij ladangarbeid:

a. Als in de eerste 3 dagen van het begin van den ladangarbeid, het „tebas" d.w.z. het kappen van het jonge hout, het geluid van een of meer van de navolgende vogels bij het werk wordt gehoord, mag op die plek geen ladang worden aangelegd: keto, djriap, djètjé, kōō, sōō, biang, djantik, papo, boerak. Niet al deze vogels zijn van even groot belang.

Na den derden dag kan het schreeuwen van deze vogels geen kwaad meer. Volgens de Dajaksche opvattingen zijn de voorvaderen van deze vogels dezelfde als die van de menschen; zij kwamen gelijktijdig met den mensch en ook met de padi uit den hemel op aarde.

b. Als op de plaats van de ladang gedurende den arbeid in de eerste maand een hert of kidang schreeuwt moet het werk aan die ladang worden gestaakt.

c. Als iemand van zijn huis naar de ladang gaat en hij hoort of ziet rechts van hem een boom vallen, dan mag hij niet doorgaan, maar moet voor dien dag naar huis terugkeeren. Op een links vallenden boom behoeft niet te worden gelet.

d. Als in de kampong iemand overlijdt, mag de geheele bevolking van die kampong gedurende 3 dagen niet op het veld werken, de familieleden gedurende 7 dagen niet.

e. Als er gelijktijdig ongewoon veel zieken in eene kampong voorkomen sluit men die kampong voor ieder, die uit of binnen wil, af voor eenige dagen. Dit geldt dan niet alleen voor de gezinnen, waarin zieken voorkomen, maar ook voor de andere bewoners van de kampong; men zit dan in de kampong stil en voert niets uit.

f. Het huisgezin, dat een ladang aanlegt, mag gedurende dien arbeid enkele groenten n.l. pakoe, reboeng, tjendawan, tengkoejoeng en oemboet niet eten.

g. Twee uren voor en na 12 uur 's middags (zon in het zenith) mag er niet op de ladang worden gewerkt.

bij huizenbouw.

Ook het geschreeuw van dezelfde vogels als bij ladangarbeid genoemd, maakt het doorzetten van een voornemen tot huisbouw ter plaatse verboden. Bovendien zijn hier nog nachtvogels, wier geluid hetzelfde gevolg heeft en wel de goending (is over dag de kétō), ilik, sisik, perasa, peséré en poesar antoe.

bij ziekte:

a. Een zieke mag tal van zaken niet eten; onder deze verboden eetwaren zijn er vele, waarvan het verbod goed is, maar er zijn er ook, die op de ongesteldheid geen invloed hebben.

b. Als men een zieke door het z.g.n. berobat (belenggang, bersiak) (zie pag. 106) tracht te genezen, mag er gedurende 3 dagen niemand bij den zieke komen.

bij het eten.

In sommige streken (Separi, Sairi, Tarap, Naja, Pantoe) mogen hertevleesch en djengkol (djering) niet in de keuken worden bereid; trasi (belatjan) mag daar wel worden gekookt maar niet geroosterd. Degeen van wien de stookplaats is zou een ongeluk krijgen, d.w.z. door de geesten worden doodgeslagen (zoo iemand krijgt dan blauwe strepen over hals en borst). Indien men echter de stookplaats na het gebruik vernietigt dan mag ze wel worden gebezigd. Het bereiden van bovengenoemde spijzen geschiedt dan ook onder het huis of onder een apart afdak.

Opmerkelijk is het dat de bevolkingsgroepen met hoogeren Godsdienst op de godsdienstige begrippen der Dajaks geen invloed hebben kunnen uitoefenen; het

tegendeel is waar, èn de Mohamedaansche Maleiers èn de Chineezen hebben van de pantangs, van het bijgeloof, van de animistische vormen, offers enz. veel van de Dajaks overgenomen. Zoo stelt elke Maleier, elke eenigen tijd in Landak gewoond hebbende Chinees, tot de meest ontwikkelden toe, vertrouwen in het „belenggang" voor een zieke, zoodat deze geneeswijze en het overeenkomstige „belian" even goed door Maleiers en Chineezen, als door Dajaks wordt toegepast.

En het „belenggang" (in Sambas bersiak genoemd) èn het „belian" is het middels offers, toespraken, muziek en zang verjagen van de booze geesten en verzoeken aan de dewata's om aan te geven wat er gedaan moet worden om de(n) zieke te genezen.

Volgens de Dajaks roept de belenggang, dat is de persoon, die de plechtigheid leidt, de hulp in van de dewata Melajoe en de belian, die zelf een afstammeling is van de Dajak-dewata's, die van de dewata Dajak.

Beide soorten van bemiddelaars hebben voor het werk een bepaalde vaardigheid noodig en worden ook daarvoor beloond. Bekwamen worden dikwijls uit ver afgelegen kampongs voor de plechtigheid gehaald. Arme lieden nemen de belenggang, die het goedkoopst is. Belenggang kan ieder worden, belian is men door afkomst.

Voor de plechtigheid is behalve de Dajaksche muziekinstrumenten, waaronder een bepaald voor deze plechtigheid bestemde lange kleine trom, waarvan het vel alleen van een apenhuid mag worden gemaakt, noodig allerlei nieuw van week hout en bladeren gemaakte voorwerpen, als prauwtjes, huisjes enz. vermoedelijk dienende voor verblijfplaats van de dewata's), verder worden veel planten met veel zielestof er bij gehaald; de leider heeft verder noodig een ei, een paar pisangs en wordt er een kip bij geofferd. De formaliteiten bestaan in het onophoudelijk roeren der muziekinstrumenten met een zeer eentonige kadans, die eerst langzaam wordt geslagen en steeds versneld wordt, zoodat op het laatst het tempo

erg vlug wordt, om plots te eindigen en na eenige oogenblikken weer aan te vangen. Zoo gaat dit den geheelen nacht door, soms twee, drie nachten achtereen. Onderwijl wordt kemenjan gebrand en krijgt de belenggang, die op de begeleiding van de muziek de geesten aanroept, als het tempo op zijn vlugst wordt, half bedwelmd, ingevingen; in die ingevingen wordt hem door de dewata's medegedeeld wat er gedaan moet worden om de(n) zieke te genezen.

Voor een Europeaan is deze plechtigheid en vooral het groote vertrouwen er in, niet te begrijpen; met de(n) zieke wordt absoluut geen rekening gehouden, als hij maar ergens in de buurt is; waar wij onze zieken rust geven en onnoodig rumoer vermijden, wordt hier zoo'n kranke nachten aaneen blootgesteld aan een oorverdoovend rumoer, steeds dezelfde dreun, dat voor een normaal mensch bijna niet uit te houden is.

Boven zeiden wij reeds dat de bevolkingsgroepen met hoogere Godsdiensten op de Heiden-Dajaks zoo goed als geen invloed uitoefenen. De Mohamedaansche Maleier doet zoo goed als geen moeite om den Islam onder de Dajaks uit te breiden, hetgeen toch als een plicht voor hem kan worden beschouwd. Er zijn dan ook slechts weinig Dajaks Mohamedaan. Alleen zij, die lang in eene Maleische kampong wonen, die door Maleiers worden geadopteerd en vrouwen, die met Maleiers trouwen, nemen het Mohamedaansche geloof aan, zijn z.g.n. „masok Melajoe".

Hebben verder al enkele Dajaks in hun eigen omgeving uit materieele overwegingen of op aansporing van het bestuur het Mohamedaansche geloof aangenomen, reeds spoedig verslapt deze neiging tot hooger en ziet men in die zoogenaamde bekeerden, moealaf's, al heel spoedig tweeslachtige lieden, zoogenaamd Mohamedaan, doch zonder leiding, zonder nakoming van de voorgeschreven godsdienstplichten en zonder de geringste kennis van den Godsdienst. Immers het bekeeren door

de Mohamedaansche Maleiers is slechts het aanbrengen van een zeer dun vernisje; het uitspreken van de „twee woorden", de Mohamedaansche belijdenis, en de besnijdenis, die de meeste Dajaks ook door hun adat reeds ondergaan; reeds spoedig begrijpen die would be Mohamedanen, dat hun oude geloof voor hen veel gemakkelijker, veel goedkooper en veel practischer was, dat ze als Mohamedaan meer kleeren moeten dragen, geen varkensvleesch, slangen enz. meer mogen eten, dat zij aan hunne vuilheid perken moeten stellen en .... langzamerhand krabbelen zij terug en ziet men ze weer tot hun ouden godsdienst, kleeding, woonwijze en onreinheid terugkeeren. En de Mohamedaansche Maleier laat dat toe, zegt niets, belet die teruggang niet.

Ware het fanatisme en plichtsgevoel der Maleiers-Mohamedanen grooter, had men daaronder welgestelde, op bekeeren beluste degelijke Mohamedanen, bracht de Islam in waarheid meerdere welvaart, dan zou wel een andere toestand kunnen worden geconstateerd. Doch dit alles ontbreekt hier, degelijke Mohamedaansche leiders zijn er niet; de Maleiers trachten de Dajaks steeds klein te houden; er is in Landak noch bij de Maleiers, noch bij de Dajaks vooral, ten gevolge van beider laksheid, welvaart.

De Maleiers zijn Mohamedaan, maar komen over het algemeen hunne godsdienstplichten zeer slecht na. Schriftgeleerden zijn er in Landak niet, tarikat's worden er niet beoefend. Er is slechts één misdjid en wel ter hoofdplaats Ngabang, die nog slecht wordt bezocht; de voor den Vrijdagdienst noodige 40 bezoekers kunnen meermalen niet bij elkaar worden verkregen.

Verder zijn er op de meeste Maleische nederzettingen langgars, alle slecht onderhouden.

Degelijke voorgangers zijn er niet, men behelpt zich met een chatib of een bilöl, alleen te Ngabang is een imam; kortom, het godsdienstig leven onder de Mohamedanen in Landak is dun en doorweefd met animistische neigingen.



De gebruiken bij geboorte, huwelijk, erven, overlijden enz. zijn, zooals in den aanvang reeds werd gezegd, bij de Dajaks en de Maleiers verschillend. Alle verschillen en alle na te komen vormen hier te schetsen zou gaan buiten het bestek van dit artikel, te meer daar bij de verschillende Dajakstammen ten dezen weder verschillende gebruiken in zwang zijn. Hieronder moge in het kort het belangrijkste wat over deze materie te zeggen valt, worden aangegeven.

Geboorte. *Bij Maleiers.* De bevalling geschiedt in liggende houding, het bovenlijf hoog tegen kussens gesteund; dadelijk na de verlossing loopt de jonge moeder naar de plaats, waar zij gewasschen moet worden om dan weder naar de legerstede terug te keeren, waar zij eenige dagen moet blijven liggen. Verschillende medicijnen, zoo uit- als inwending, worden haar toegediend.

De nageboorte wordt afgesneden nadat zij het lichaam heeft verlaten en nadat de streng op 9 plaatsen is afgebonden; de afsnijding heeft plaats met een scherpe bamboe tusschen de derde en vierde snoering.

De medische hulp van de Inlandsche doekoens (vrouwen) beperkt zich tot masseeren en drukken bij de bevalling, verder het verzorgen van het kind en het masseeren en van medicijn voorzien van de moeder; geen enkele doekoen kan eene verkeerde ligging van het kind verhelpen of de eventueel achterblijvende nageboorte verwijderen als daarbij intravaginale manipulaties noodig zijn; uitwendige drukking en massage worden door hen daartoe wel verricht. De meeste abnormale bevallingen worden dus met den dood van de moeder gekocht.

De geheele handeling neemt 30 dagen in beslag. Dan wordt, bij wijze van offer een slamatan gegeven en mogen moeder en kind „den grond weder betreden". Gebeurt dit vóór dien tijd, dan zijn, naar men gelooft, allerlei ziekten van het kind daarvan het gevolg.

Een eerste bevalling gaat gemeenlijk gepaard met feestelijkheden als bij een huwelijk (zie pag. 112). De

jonggeborene mag bij „anaq panembahan" de eerste 150 dagen, bij „anaq goesti" 40 dagen, bij „anaq ja" 7 dagen en bij gewone lieden 3 dagen niet op een mat worden gelegd; al dien tijd moet het wicht worden gedragen. Na verloop van dezen termijn wordt er weder gegeten en gedronken. Dit gebeurt eveneens bij de haarafknipping, als het kind 5 maanden oud is en bij de besnijdenis op zijn twaalfde jaar ongeveer.

Bij anaq Radja moet een meisje op 12-jarigen leeftijd gedurende 40 dagen de kamer houden, daarin baden en eten; na afloop van dien termijn is er weer feest; deze formaliteit heet „laminan" en dient als voorbereiding voor een eventueel huwelijk, men zou kunnen zeggen dat het eene wijding is als huwbare maagd.

Bij de Dajaks der benedenstreken. De bevalling geschiedt in zittende houding, de knieën naar elkaar toegekeerd, de dijen op den grond (mat), de onderbeenen buiten naast de bovenbeenen gevouwen; dit is de gewone zitwijze van de vrouwen en houdt verband met de slechts tot boven de knieën reikende korte sarong, die zij dragen. De aanstaande moeder houdt bij de verlossing de handen vast aan een boven haar hoofd gespannen touw.

Na de verlossing gaat zij dadelijk naar de rivier om zich te reinigen.

Gedurende zeven dagen moet de vrouw rust hebben en gedurende 21 dagen, behoudens het gaan naar de rivier voor een bad, de woning niet verlaten.

Ook hier worden tal van in- en uitwendige medicijnen toegepast en bestaan er voor de kraamvrouw tal van pantangs o.a. het niet mogen eten van zuur, van pisang enz. enz.

De nageboorte wordt met zout en peper bewerkt en onder de huistrap begraven; na 8 dagen wordt zij opgegraven om te zien of er geen mieren of andere beesten bij komen; ze wordt dan in de rivier gewasschen, weer gezouten en gepeperd en weer begraven.

Bij de Dajaks der bovenstreken (Sempatong). De

bevalling geschiedt in staande, gebukte houding, waarbij de vrouw de handen tegen het een of ander steunt. De nageboorte wordt afgesneden en dadelijk in het dichtstbijzijnde vuur geworpen. Den tweeden dag gaat de vrouw weer haar gewone werk doen.

Zoowel bij Dajaks als bij Maleiers worden reeds dagen vóór de bevalling tot eenigen tijd daarna onder het huis beneden de plaats, waar de kraamvrouw zal liggen (ligt) takken opgehangen, welke moeten dienen om de booze geesten te verjagen: de Maleiers leggen na de verlossing ook gedurende eenige dagen des nachts een vuurtje onder het huis beneden de legerstede van de kraamvrouw aan. (Dit is dus iets in den geest van het Atjehsche „madeuëng", maar dit laatste heeft meer bepaald eene geneeskundige bedoeling n.l. uitdroging, waarvoor het vuurtje bij de Maleiers in Landak te klein en te ver verwijderd is).

Opvoeding. Opvoeding bestaat in het practisch leeren wat een man of eene vrouw in zijn (haar) maatschappij moet kennen. Zoowel bij de Maleiers als bij de Dajaks ziet men dan ook kinderen van 10 jaar reeds met een parang en draagmandje naar de ladang gaan; zoo leeren zij spelenderwijs de werkzaamheden en zijn, al leerende, daarbij den ouders reeds vroegtijdig een steun.

Maleische kinderen leeren wat „menghadji", enkele jongens uit de betere standen leeren wat lezen en schrijven in het Arabisch-Maleisch letterschrift en volgen tegenwoordig op plaatsen waar een tweedeklas Inlandsche school of een volksschool is, daarop de lessen: eenige Dajaksche jongens bezoeken een volksschool, heel enkelen leeren van Maleiers een weinig lezen en schrijven in Arabisch-Maleisch letterschrift, maar overigens, dus bij het gros der Dajaks, wordt den kinderen alleen de practijk des levens geleerd, zooals hunne ouders, grootouders en verdere voorzaten deden. Kinderen zijn reeds spoedig werkkracht, zooals de vrouw steeds werkkracht is.

Veel komt voor het weggeven van kinderen, vooral als de ouders zeer arm zijn of de moeder overleden is; dit „angkat" geschiedt dan door andere Dajaks of door Maleiers, die er dan een Maleier of door Chineezen, die er dan een soort Chinees van maken en de kinderen geheel als de hunne beschouwen. Dit adopteeren geschiedt in den regel kort na de geboorte; aangezien daarbij deze jonge kinderen veelal de moederborst moeten ontberen, sterven er velen van.

H u w e l ij k. *Bij Maleiers.* Kinderhuwelijken komen niet voor. Men trouwt in de kampong of daarbuiten, zooals men wil, stammen of dergelijke maatschappelijke indeelingen komen bij Maleiers niet voor.

Zooveel mogelijk trekt de man bij de vrouw in, doch afwijking daarvan is mogelijk, vooral als de vrouw wees is. Bij een af en toe voorkomend huwelijk van een Maleier met eene Dajaksche vrouw, volgt in den regel de vrouw den man en gaat zij tot den Islam over.

Huwelijk van bloedverwanten is van af „sapoepoe satoe kali" toegestaan, (één graad van zijverwantschap, neef en nicht); vooral in zeer kleine kampongs kan men waarnemen, dat de geheele kampong familie van elkaar is en dat na-e familieleden met elkaar trouwen.

Het Mohamedaansche geloof brengt het recht op polygamie mede.

Op standverschil wordt bij een voorgenomen huwelijk gelet.

Het huwelijk is een zuiver koophuwelijk, de hantaran (koopsom), die voor de vrouw moet worden betaald, is afhankelijk van den stand.

Voor een oetèn, afstammelinge in rechte lijn van een panembahan (vorst) wordt betaald 500 realen d.i. *f* 1000.—, benevens zijden doeken, een ring met diamant, slendang enz. tot eene gezamenlijke waarde van *f* 500.—. Totaal dus *f* 1500.— in geld en goederen, die vóór het huwelijk moeten worden overgereikt.

Behalve deze hantaran moet door den aanstaanden echtgenoot nog aan „mas kawin" worden betaald „lima

thail sa paha" (1 thail = *f* 32.—; 1 paha = *f* 8.—). Dit wordt in den regel in goud betaald bij het trouwen; het goud wordt bestemd voor een armband voor de bruid.

Voor oetèn's, afstammelingen van goesti's moet worden betaald aan hantaran *f* 600.— in geld en *f* 300.— aan goederen, totaal dus f 900.—. De mas kawin is hier 3 thail sa paha.

Voor njemas' (dochters van ja's (lage adel) of kinderen van bijvrouwen van goesti's (hooge adel) wordt betaald *f* 160.— + goederen ter waarde van *f* 200.—, dus totaal *f* 360.— en is de mas kawin *f* 80.—.

Voor niet-adelijke meisjes moet worden betaald 25—40 realen, dus *f* 50.— tot *f* 80.— hantaran en *f* 4.50 mas kawin.

De hantaran (koopsom) komt aan de ouders of voogden van de bruid en is hoofdzakelijk bestemd voor bekostiging van het feest; de mas kawin is, als boven gezegd, voor de bruid. De goederen, die deel uitmaken van de hantaran, worden eveneens aan de bruid gegeven.

Als de bruidegom of diens familie niet dadelijk voldoende geld beschikbaar hebben om een en ander te bekostigen, is het de gewoonte dat de familie helpt, waarbij dan op wederhulp bij gelegenheid wordt gerekend.

Het gebruik wil dat de gasten van het feest middels het geven van „pelawa" bij het huwelijk (1, 2, 3 gulden of meer, al naar mate men betalen kan) bijdragen tot de kosten van het feest.

De formaliteiten van het huwelijk in den hoogen adel zijn veel uitgebreider dan bij dat van gewone burgers, zooals hieronder nader zal worden uiteengezet. De algemeene gang, die voor allen geldt, is de navolgende:

Wordt door ouders of familie een huwelijk tusschen twee personen wenschelijk geacht, dan zendt de familie van den jongen man eenige vrouwen naar de familie van de gewenschte vrouw; deze zending vraagt of er over een huwelijk van het mesje met een ander reeds is gesproken. Wordt hierop bevestigend geantwoord, dan is

dit een teeken, dat het aanzoek niet wordt aangenomen en gaan de zendelingen terug. Antwoordt de moeder van het meisje, dat zij nog niet verloofd is, dan is dit een teeken van toenadering en deelen de zendelingen mede, wie haar lastgevers zijn. De moeder van het meisje vraagt dan 3 à 4 dagen den tijd om met de familie te beraadslagen. Is het resultaat hiervan gunstig dan wordt de jongeling uitgenoodigd om eenige dagen in het huis van het meisje te komen logeeren; hij legt dan elken dag een bepaalde som geld, afhankelijk van zijn welstand, onder zijn hoofdkussen (voor voorname personen bijv.: 1e nacht *f* 25.—. 2e nacht *f* 20.—, 3e nacht *f* 10.—). Is deze formaliteit nagekomen, dan zijn de jongelieden verloofd en moet er gesproken worden over de hantaran.

Is de dag van het huwelijk vastgesteld, dan is het eerste feest waarbij gasten komen, en waarbij gegeten wordt, het naaien van de klamboe, d.i. het in orde maken van de slaapplaats der aanstaande echtgenooten. Dit gebeurt over dag; des avonds vindt dan de „nikah" plaats. Uiteraard geschiedt een en ander in de woning van de bruid. Na de „nikah" wordt er door familie en gasten ingezegend middels „tepong tawar", waarbij door dezen met een in een kom met meelpap bevochtigd ijzerdraadje voorzien van een door ombuiging van dat draadje verkregen verbreeding daarvan, handen en hoofd van den bruidegom en de bruid wordt aangeraakt; verder wordt uit een andere schaal een weinig gekookte rijst genomen en daarmee de lippen van den bruidegom en de bruid aangeraakt en worden deze ook met een ter beschikking gelegd geldstuk aangeraakt.

In de feestzaal staan bij het huwelijksbed, waarop bruid en bruidegom naast elkaar zitten, beschermd (of bewaakt) door achter hen zittende oude vrouwen, van hout en gekleurd papier gemaakte boomen, waaraan, als aan een kerstboom, eieren en andere eetwaren hangen en die opgesteld zijn in een bak, waarop rond den boom

schalen met eterij staan. Het is gebruikelijk dat van deze boomen na het huwelijksfeest ook cadeau worden gedaan aan voorname gasten. Het eten wordt aan het buiten wachtende volk gegeven.

Als het een huwelijk in den hoogen adel betreft worden de handen en voeten van de a.s. echtgenooten nog met „patjar" gedeeltelijk rood gemaakt (nagels, teenen, handpalmen).

Op dezen dag geven de gasten ook hunne bijdragen (pelawa), in papier gewikkeld.

Den volgenden dag wordt het feest onder het presenteeren van koek en thee voortgezet.

Gedurende 7 dagen voor den hoogen adel en 3 dagen voor gewone menschen blijven de jonge echtgenooten op het huwelijksbed zitten of liggen en mogen niet op den beganen grond komen; voortdurend worden zij bewaakt door de oude vrouwen. Na dezen termijn zijn de formaliteiten voor gewone lieden afgeloopen. Bij den hoogen adel moeten dan de jonge lieden nog rondgedragen en gebaad worden boven een met geel doek bedekten gong, waarbij vuurwerk wordt afgestoken; het voor deze plechtigheid gemaakte huisje wordt ingedekt met rood, wit en zwart doek; er onder wordt een geit, een kip, klappers, die reeds ongeveer ½ vadem zijn uitgeloopen, neergelegd; is het baden afgeloopen, dan wordt er door de gasten rijst gegeten.

Zooals gezegd geschiedt deze laatste formaliteit (perarakan) alleen bij den hoogen adel. Aangezien het voorkomt dat oetèn's met ja's trouwen, mag zij bij zulk een huwelijk ook worden gevolgd; voor gewone menschen echter, hoe rijk ook, mag zij niet plaats hebben; naar de overlevering wil moet het vroeger zijn voorgekomen, dat een gewoon burger, die die formaliteit liet verrichten, ter plaatse overleed.

In de laatste jaren wordt aan de juiste nakoming van de bovengenoemde formaliteiten niet meer geheel de hand gehouden; zoo bij het huwelijk van den tegenwoordigen panembahan, toen nog pangeran Ratoe ABDOEL

HAMID, die zich bij gelegenheid van dit, zijn eerste huwelijk met Raden RABYAH reeds ½ uur na de inzegening anders kleedde en zich onder de gasten mengde tot groote ergernis van zijn voogd, den conservatieven waarnemend panembahan.

Bij Dajaks. Kinderhuwelijken komen alleen somtijds bij de Sempatong- en de Dait-Dajaks voor. Bij alle andere stammen huwt de man, als hij manbaar is, het meisje als zij „borsten begint te krijgen", zooals de Dajak dat uitdrukt.

Bij de Sempatong-Dajaks (de meest Noordelijk wonende stam, die nog het meest de oude vormen, niet door benedenlandsche invloeden vertroebeld, heeft bewaard) wordt meestal in den kampong zelf getrouwd, slechts zelden daarbuiten; de andere Dajaks kunnen in of buiten den stam, in of buiten hun kampong trouwen naar verkiezing.

Huwelijken tusschen verwanten tot den 4en graad zijn verboden, ook tusschen aangehuwden; zoo is huwelijk tusschen een man en de zuster van zijn schoondochter ook niet toegestaan.

Standverschil is geen bezwaar.

Het huwelijk is een gewone overeenkomst, geen koop.

Een man mag meerdere vrouwen hebben; over het algemeen komt dit echter alleen bij aanzienlijken voor, die die luxe kunnen betalen of bij gebrekkigen, die er nog wel eens een extra vrouw, een weduwe bijv., bij nemen om een werkkracht meer beschikbaar te hebben, immers de vrouw is in deze samenleving de werkende partij; genegenheid en passie treden dan daarbij op den achtergrond.

Bijna overal bestaat het „voorloopig huwelijk", dat hier echter niet moet worden opgevat als een „proefhuwelijk", maar als een noodzakelijk iets, waartoe men zich gedwongen ziet, als men de kosten van de eigenlijke huwelijksformaliteiten niet dadelijk kan betalen. Het komt voor dat ouders 2, 3 kinderen hebben voor dat zij voldoende bijeen hebben om het huwelijk behoorlijk

te kunnen sluiten, waarbij altijd een paar varkens moeten worden geslacht en veel moet worden gegeten en gedronken; vooral bij de Dajaks van de bovenstreken gaat bij zoo'n feest, zooals bij alle feesten, de toeak-bamboe lustig rond [4]).

Van de Sempatong-Dajaks heb ik echter den indruk gekregen, dat het voorloopig huwelijk werkelijk een „proefhuwelijk" is en dat er alleen definitief wordt getrouwd, als er reeds een kind verwekt, al dan niet geboren, is. Hier bestaat trouwens ook het gebruik, dat een definitief huwelijk niet ontbonden mag worden; wil een der partijen dit toch, dan kan hij (zij) weggaan, maar moet al zijn (hare) bezittingen tot den tjawat (schaamgordel) toe aan de wederhelft achterlaten; een voorloopig huwelijk kan zonder formaliteiten worden ontbonden.

De algemeene gang voor het tot stand brengen van een huwelijk is als volgt:

Indien een jongeling een meisje als vrouw voor zich begeert, deelt hij dit mede aan zijn ouders of pleegouders. Deze zenden een paar personen, meestal geen familieleden, met 7 stel sirihpruim-ingrediënten naar de ouders van het begeerde meisje, welke personen het verzoek overbrengen. Gaan de ouders van het meisje met het verzoek niet accoord, dan betalen zij 5 soekoe en geven de sirih terug, waarna de tusschenpersonen vertrekken. Gaan zij er wel mee accoord, dan verleenen zij de boodschappers gastvrijheid en spreken des avonds over het aanzoek met het meisje. Neemt die het aan-

---

[4]) Voor de bereiding van toeak laat men arèn-(anau)-water in een tempajan (aarden kruik) staan en voegt er bij de vergiftige schors van de Bangkakal-boom. Zonder verdere bereiding wordt dan de werkelijk *sterke* drank verkregen.

In den vruchtentijd worden de vruchten van de „tampoei" (een manggistan-achtige vrucht met gele vleezige pitten) door aftrekking en gisting voor hetzelfde doel gebezigd.

zoek aan dan wordt de sirih aangenomen; zoo niet dan wordt de sirih met 5 soekoe teruggegeven. *De beslissing is dus aan het meisje voorbehouden.* (hetgeen bij de Maleiers niet het geval is).

Is het aanzoek aangenomen, dan wordt meteen alles voor het huwelijk geregeld, het bijeenzoeken van de eterij, de plaats, waar het a.s. paar zijn intrek zal nemen enz.

Tenzij gewichtige gebeurtenissen tusschenbeide komen, wordt het huwelijk binnen 3, 5 of hoogstens 7 dagen na het aanzoek gesloten; echter wordt rekening gehouden met den maanstand en gunstige dagen; trouwen mag alleen plaats hebben bij wassende maan.

Hier en daar komt het „toekar tjintjin" vóór het huwelijk voor; van een verlovingstijd kan echter niet worden gesproken.

Gedurende de dagen vóór het huwelijk mogen de jongelieden elkaar zien, maar nog geen geslachtelijken omgang hebben; aan de beraadslagingen nemen zij deel met name aan de overeenkomst betreffende het volgen van den man door de vrouw of omgekeerd, iets waaraan men zich op straffe van boete moet houden. In de benedenstreken geeft in deze aangelegenheid meestal de wensch van de ouders van het meisje den doorslag. Hebben die zelf zoons, dus werkkrachten voldoende, dan laten zij hun kind met haar man, als zij willen, naar elders gaan; hebben zij daarentegen een werkkracht noodig, dan trachten zij te verkrijgen, dat de jonggehuwden bij hen intrekken.

Is er nu voldoende padi beschikbaar, heeft men de beschikking over varkens, kortom is men welgesteld genoeg, dan vindt de trouwplechtigheid, die overigens heel eenvoudig is en hoofdzakelijk uit eten en drinken bestaat, in de woning van de bruid, dadelijk plaats en mogen de jonge lieden zich van dien dag af als gehuwden beschouwen.

In de bovenstreken is het teeken, dat het huwelijk gesloten is, het uitwisselen van een bord.

Kan men echter niet voldoende voor het feest bijeen krijgen, dan wordt er alleen een kip geslacht, worden slechts enkele gasten genoodigd en men sluit het bovenbedoelde voorloopige huwelijk om het dan later, als men in beteren doen is, in optima forma over te doen.

Het kamponghoofd is bij de beraadslaging en bij het huwelijk tegenwoordig.

Huwelijk van Maleiers met Dajaksche vrouwen komt voor, maar niet veel, het omgekeerde ook slechts zelden en alleen als de man Mohamedaan is geworden.

Zooals boven reeds werd vermeld, moet een Dajaksche vrouw, die met een Maleier wil trouwen eerst tot den Islam overgaan. De mas kawin is 2 real 1 soekoe; het huwelijk geschiedt zonder veel formaliteiten.

Vermenging van Chineezen met Dajaksche vrouwen, meestal onder het aangaan van een op Dajaksche wijze gesloten huwelijk, doch ook gewoon als concubine, komt zeer veel voor. Dajaks toch passen zich zeer goed in Chineesche omgeving aan; de vrouwen zijn er wel voor te vinden omdat zij, een Chinees volgende, allicht meer welstand, betere kleeding, betere voeding geniet dan wanneer zij in haar kampong blijft, waar zij, behoudens den geslachtelijken omgang, weinig anders is dan een werkkracht van haar man, ook al heeft zij bij beraadslagingen even veel te beweren als deze. Bij Dajaks toch wordt verreweg het grootste deel van het huis- en veldwerk door de vrouw verricht; van den vroegen morgen tot den avond is zij in de weer, terwijl de mannen wel zorgen de noodige rust te nemen. Bovendien zijn Chineezen over het algemeen beter doorvoed en daardoor seksueel krachtiger dan de Dajaks, eene eigenschap waarvoor de Dajaksche vrouw niet onverschillig is.

Als een Chinees eene Dajaksche vrouw tot zich neemt, die reeds met een Dajak is getrouwd en van dezen gaat scheiden, moet hij de daarvoor noodige adat betalen aan den echtgenoot.

Overspel [5]). *Bij Maleiers* werd in lang vervlogen jaren overspel gestraft met den dood middels worging of steeniging; ± ¼ uur varens benedenstrooms Ngabang bij Dongo'an wijst men nog eene plek aan den oever der rivier aan waar dergelijke executies voorheen plaats vonden.

Bij deze terechtstellingen werd nog eene kleine kans op levensbehoud gegeven n.l.

a. bij worging, die geschiedde middels een in zevenen gevouwen draad; brak de draad vóór dat het slachtoffer overleed, zoo mocht hij (zij) blijven leven;

b. bij steeniging werd men ingegraven tot aan den hals en was elk voorbijganger verplicht (gedwongen) naar de hoofden een steen te werpen; doorstond de gevonniste dit den dag van de voltrekking dan werd hem (haar) ook het leven geschonken.

Later werden mildere bepalingen gemaakt en werd de overspeler veroordeeld tot betaling aan den bedrogen echtgenoot van eene som gelijk aan de hantaran (koopsom); men noemt dit „teboes talak", het huwelijk van den bedrogene was daarmede ontbonden, de overspelers moesten dan trouwen.

Bij Dajaks wordt overspel in den regel met boete gestraft zonder meer. De berechtiging van deze zaken wordt bij Dajaks als eene gewichtige aangelegenheid beschouwd, waarbij het stamhoofd te pas moet komen. De boete bedraagt een zeker aantal thails, overeenkomende met 40 realen of *f* 80.— voor den man en 17 realen voor de vrouw, welke boete, betaald met tempajans, borden, varkens enz. de familie van den bedrogene deelt met de rechters. In den regel gaat de vrouw weer naar haar man terug, wil zij dit niet, dan scheidt men, maar dan is de boete grooter.

Een echtgenoot, die zich voelt, wacht echter veelal deze gerechterlijke afdoening niet af, doch neemt zelf

5) Zie ook adatrechtbundel XIII bladz. 293.

bloedwraak op zijn vrouw en haar minnaar, indien hij ze op heeterdaad betrapt.

Geslachtelijke gemeenschap met eene maagd buiten huwelijk wordt eveneens met boete gestraft, doch hierbij is de boete kleiner.

Echtscheiding. Bij Maleiers wordt de Mohamedaansche leer gevolgd. *Bij Dajaks* kan ze geschieden op verzoek van den man, zoowel als van de vrouw. Is het beider wensch, dan wordt er niets betaald; wil de wederpartij niet dan wordt hij (zij) tot toegeven genoodzaakt doordien aan hem(haar) eene boete wordt betaald door haar(hem), die de scheiding wil.

De kinderen kunnen volgen wie zij willen; in den regel blijven zij bij de moeder.

Gescheiden echtgenooten mogen na verloop van een jaar weder met elkaar in het huwelijk treden; in de bovenstreken mag dit hertrouwen slechts ééne keer plaats hebben, in de benedenstreken mag dit meermalen.

Echtscheidingen komen bij Dajaks zeer veel voor; verreweg de meeste vrouwen zijn 2, 3 keer getrouwd geweest; er zijn er, die tot 6 à 8 keer in het huwelijk treden.

Heeft een man zijne vrouw, door voor langen tijd weg te gaan, verlaten, dan mag de vrouw niet met een ander in het huwelijk treden alvorens duidelijk blijkt, dat de man elders een ander huwelijk sloot; in dat geval mag de verlaten vrouw het huwelijk als ontbonden beschouwen als zij aan de verwanten van den man de daarvoor bepaalde boete heeft betaald. De kinderen blijven dan bij de moeder.

Als een getrouwde vrouw wordt geschaakt, moet de schaker boete betalen en *kan* hij de vrouw trouwen.

M a t r i a r c h a a t. Zoowel bij de Maleiers als bij de Dajaks schijnen er sporen te zijn van matriarchaat, al uit zich dit niet krachtig. Bij de Maleiers volgt de man de vrouw bij huwelijk, bij de Dajaks meestal ook, al is dit geen plicht. Bij de Dajaks erven bij sommige stammen

de dochters meer dan de zoons. Bij scheiden volgen de kinderen meestal de moeder.

Overlijden. *Bij Maleiers* valt hierbij weinig bijzonders op te merken; de Mohammedansche ritus en erfrecht worden hierbij gevolgd; een eigenaardig gebruik is dat bij de uitvaart van het lijk uit het huis, de huisgenooten vlug een mondvol water nemen en dit in de richting van het lijk spuitend op den grond uitspuwen.

Bij Dajaks wordt deze laatste formaliteit ook toegepast. Bij sommige stammen gaan voor de uitvaart van een lijk de nabestaanden eenige oogenblikken schrijlings over het lijk staan heen en weer wiegen; dit is een teeken, dat zij op zich nemen den(de) doode in dit ondermaansche te zullen vertegenwoordigen.

Nadat een kamponggenoot is overleden mag men gedurende drie dagen niet uit de vleeschtempajans putten.

Lijken van Dajaks worden naar behooren begraven, waarbij het (in liggende houding op den rug) bedekt wordt met een plank, waarop de aarde wordt geworpen. Gegoede Dajaks geven het lijk een deel van zijn bezittingen mede, gedeeltelijk in het graf, gedeeltelijk er op. Koperen schalen, een gong, goudwerken gaan mede in het graf, aardewerk wordt gebroken en op het graf gelegd. Op alle graven, die in den regel niet dicht bij de kampong in het bosch worden gedolven, legt men en blijft men gedurende 3 jaren neerleggen: eten, drinken en rookgerij voor den afgestorvene; voor hoofden bouwt men op een beter bereikbare plaats ook een miniatuurhuisje met trap als woonplaats van de ziel van den afgestorvene; offers worden hier gebracht.

Ter eere van overleden groote hoofden wordt soms in het bosch naast het pad een ijzerhouten beeld van hem geplaatst, waaraan door voorbijgangers wordt geofferd (een strootje, wat eten enz.). In Menjoekej vindt men hier en daar zoo'n beeld in strijddosch en front makende naar de streek, waar de overledene destijds ging snellen.

Legt men een ladang aan, dan wordt daarop een

stukje van 1 op 1 M. afgescheiden met een heining er om heen en daarin een paar padi- en een paar djagoeng-korrels met wat groentezaad gezaaid als teeken, dat men de(n) afgestorvene niet heeft vergeten; dit tuintje is dus zijn ladang. (Vereering van afgestorvenen dus).

Verbranden van lijken, zooals in de Sambas-kampong Siding bij overledene dappere lieden, doch ook alleen voor deze en hier ter plaatse, geschiedde, komt in Landak niet voor.

De Dajaks hebben een soort van rouwtijd. Is een familielid overleden, dan mag men gedurende ééne maand niet zingen, 7 dagen geen zuur eten en 7 dagen geen ladang kappen.

Nalatenschappen komen bij Dajaks, indien er kinderen zijn, uitsluitend aan dezen, gelijkelijk verdeeld, behoudens bij enkele stammen, waar de dochters meer krijgen. Zijn er geen kinderen, dan krijgt de achterblijvende echtgenoot(e) de helft en de familie van de(n) overledene de andere helft. Gelijke rechten alzoo voor man en vrouw.

De God met den Paardekop[1])

door

Dr. F. D. K. Bosch.

Met een studie over priesterschellen zou een interessant hoofdstuk van een werk over Hindoe-Javaansche bronsgietkunst te vullen zijn. De stof hiervoor zou gevonden worden in een waardeering van de niet geringe aesthetische kwaliteiten dezer voorwerpen — soberheid van versiering, volmaakte harmonie der proporties, monumentaliteit in het kleine — welke het Hindoe-Javaansche kunstenaarsschap op zijn voordeeligst toonen; maar daarnaast ook in de vaststelling — of de poging daartoe — van hun symbolische en ritueele beteekenis in de iconographie en in den eeredienst. De aandacht van den onderzoeker, die zich tot de laatste onderwerpen voelt aangetrokken, zal al spoedig worden gevestigd op de symbolische figuren, waarvan de bronzen ghaṇṭā's in letterlijken en figuurlijken zin de dragers zijn. Hierbij zal hem niet ontgaan, dat, evenals bij zoovele takken van religieuze kunstnijverheid het geval is, zoo ook hier, het huidige Balische ambacht slechts een flauwe afspiegeling van de vroegere rijk-gevarieerde vormen-schoonheid te aanschouwen geeft. Terwijl de nog heden ten dage in den Balischen eeredienst onmisbare geel-koperen priesterschel steeds op dezelfde, eenvoudige wijze is geornamenteerd en de steel onveranderlijk van den vijf-puntigen vajra is voorzien, bestond er voorheen, naar de collecties te Batavia, te Leiden en in particulier bezit uitwijzen, in de bekroning van het handvat een ruime verscheidenheid. Van de figuren

---

[1]) Mededeeling gedaan in de vergadering van de Afd. Taal-, Land- en Volkenkunde, dd. 24 Januari 1927.



Priesterschel uit de collectie Bleijdenstein.



P'ur-bu uit de collectie van Mevrouw Groskamp-Voûte. Die met den paardekop van geel en rood koper. De andere van zilver, behoudens punt en slangen, die van rood koper zijn.

noemen wij den vajra, het wapen van Indra, dat bij de Hindoe-Javaansche schellen verreweg het talrijkst vertegenwoordigd is (de exemplaren met vajra zijn ongeveer even talrijk als die met andere figuren te zamen); verder, opgesomd in de volgorde van hun frequentie: den nandin (Çiva's bultrund), den siṃha (leeuw), den nāga (draak), den triçūla (drietand), den cakra (discus), den nāgapāça (slang-omkronkelde-pijl), den liṅga of enkelpuntigen vajra; het beeldje van een of andere godheid (Bodhisattva, Gaṇeça, Garuḍa) en ten slotte enkele unica, waarvan we alleen noemen de merkwaardige voorstelling Mus. Bat. No. 941 (een naakt vrouwefiguurtje in indecente houding, staande op den rug van een vogel). In het voorbijgaan merken wij op, dat de Tĕnggĕr op het stuk van priesterschellen beter gesorteerd is dan Bali. Antieke exemplaren, die tot voor kort (of nu nog?) in gebruik waren, dragen vajra, cakra, triçūla, nāgā en liṅga [2]).

De betrekkelijke volledigheid van de museum-collecties, nog aangevuld met wat uit particuliere verzamelingen in den loop der jaren bekend is geworden, verhindert niet, dat men telkens voor eigenaardige verrassingen kan komen te staan. Zoo onlangs weer toen ons door den heer A. W. C. Bleijdenstein, administrateur der ond. Baleardjosari, boven Malang, een foto van eenige door hem aangekochte bronzen voorwerpen ter bezichtiging werd gezonden. De daarop afgebeelde priesterschel, die op zich zelve niets bijzonders vertoont, draagt als bekroning een van elders geheel onbekend embleem: een hand, die een been van een menschelijk geraamte, blijkbaar een dijbeen, omklemt.

Men vraagt zich af, wat wel in het brein van den Hindoe-Javaanschen bronsgieter kan zijn omgegaan toen hij deze ongewone voorstelling op het handvat van

---

[2]) Scholte, De slametan ĕntas-ĕntas der Tenggereezen en de memukur-ceremonie op Bali, Handelingen Solo'sche Congres v.d. T. L. en Vk. v. Java, 1919, p. 68.

de schel aanbracht. Was het zijn doel den gebruiker een memento mori toe te roepen of bij hem gedachten aan lijkenakkers, slagvelden of andere plaatsen van dood en verschrikking op te wekken? Of stond hem een scherp omlijnde voorstelling voor den geest en is de hand, die als een knots het dijbeen zwaait, als een uitbeelding daarvan te beschouwen?

Aan de eerste onderstelling behoeven wij niet veel woorden te verdoen. Er is niets dat erop zou kunnen wijzen, dat de bidschel ooit tot het verwekken van schrik en ontzetting is aangewend. Wij zoeken de verklaring dus in een andere richting en laten ons daarbij leiden door wat ons van elders — uit de Hindoe-Javaansche architectuur en kunstnijverheid — omtrent de toepassing van symbolische motieven gebleken is. Wij hebben het oog op de onderlinge verwisselbaarheid van equivalente voorstellingen. Even gemakkelijk als in de taal de tallooze synoniemen van woorden met de beteekenis „vuur", „water", „wolk", „hemel", „aarde" en dergelijke cosmische begrippen met elkaar wisselen, even gemakkelijk kunnen in de kunst de symbolen, die voor elk begrip staan, in elkaars plaats treden. Wij gaan nu van de onderstelling uit, dat de figuur van onze priesterschel, de dijbeen-omklemmende-hand, een variant is van eene andere ons bekende priester-schelfiguur met dezelfde symbolische beteekenis en vestigen dan van zelf 't eerst onze aandacht op het embleem, dat, zooals zoo even is opgemerkt, het Hindoe-Javaansche ghaṇṭā-embleem bij uitnemendheid is, den vajra. Zoeken wij nu naar een verband tusschen het bot van het menschelijk geraamte en Indra's geduchte wapen, dan vinden wij het gezochte in den vorm van een mythe. In het derde boek van het Mahābhārata, het Vanaparva, 100ste adhyāya [3]), wordt verhaald, hoe de goden on-

---

[3]) Een korte recensie van hetzelfde verhaal Mbh. XII, 344.

der aanvoering van Indra zich tot god Brahmā wenden om hulp en steun in hun strijd tegen het gevaarlijke monster Vṛtra. Brahmā raadt hen zich naar den asceet Dadhīca te begeven en hem voor „het heil der drie werelden" zijn gebeente te vragen, dat voor de vervaardiging van de donderkeil van Indra zal moeten dienen. Aldus geschiedt. De kluizenarij van Dadhīca is gelegen aan den oever van de Sarasvatī. Het gezoem der bijen weerklinkt er als het geprevel der Sāmapriesters; het geroep van den koekoek vermengt er zich met den zang der jīvaṃjīvaka's; de dieren des velds zwerven er rond zonder vrees voor den tijger. In deze liefelijke omgeving komen de goden en aanschouwen Dadhīca divākarasamadyutiṃ jājvalyamānaṃ vapuṣā yathā sākṣāt pitāmaham, vs. 19 „stralend als de zon, met vlammend lichaam als de lijfelijke Groote Vader" (Brahmā). Zij maken hun wensch kenbaar, waarop Dadhīca slechts antwoordt: „Ik zal doen wat U, goden, aangenaam is". Onmiddellijk laat hij de levensgeesten uit zijn lichaam uitgaan (prāṇān vaçī svān sahasotsasarja; vs. 22) en sterft. Uit zijn gebeente vervaardigt daarop Tvaṣṭṛ den zeshoekigen (ṣaḍaçra vs. 11) donderkeil, waarmede gewapend Indra ten strijde trekt en het schriklijk monster overwint [4]).

Aan het bovenstaande behoeft ter verklaring van de figuur van onze priesterschel niet veel meer te worden toegevoegd. Wij herinneren er alleen nog aan, dat volgens de oud-Indische voorstelling [5]) de drie voornaamste elementen aarde, water en vuur (tejas) in het menschelijk lichaam drievoudig (in een tamas-, rajas- en sattvavorm) aanwezig zijn. Aarde (d.i. voedsel) wordt tot faeces, vleesch en manas; water tot urine, bloed en prāṇa; en vuur tot beenderen, merg en Vāc.

---

[4]) Op weinig eervolle wijze. Zie Mbh. III 101.
[5]) Chāndogya Up. VI, 7—12.

Was dus in het menschelijk gebeente het lichaamsvuur geconcentreerd aanwezig, zoo verwondert het ons niet, dat in het gebeente van den licht uitstralenden „gloedmensch" Dadhīca een zoo immense hoeveelheid tejas was opgehoopt, dat daaruit Indra's vajra, de bliksemschicht, kon worden vervaardigd.

Na het bovenstaande behoeven we niet lang te aarzelen met in het dijbeenbot van onze priesterschel een equivalent van het zoo gewone vajra-motief te zien, dus — zooals we reeds veronderstelden — een symbool dat in de plaats van een gelijkwaardig symbool getreden is.

De vrome Dadhīca, dien we zoo even tot heil der drie werelden zijn lijf en leven zagen opofferen, is een te interessante mythische figuur dan dat wij na een vluchtige kennismaking met zijn gebeente al dadelijk afscheid van hem zouden nemen. Een nadere beschouwing van zijn persoonlijkheid kan niet alleen een dieper inzicht in de beteekenis van het embleem, waarmede wij ons hier bezighouden, geven, maar vermag ook eenig licht op een complex van voorstellingen, dat ten nauwste met het even bedoelde samenhangt, te werpen.

In de Vedische periode is Dadhīca onder den naam Dadhyañc bekend. Hij is de zoon van Atharvan, den vuurpriester, en zelf is hij ook ṛṣi en verwekker van den vuurgod. Ook in den Ṛgveda wordt zijn gebeente in verband met de Indra-mythe genoemd. Ṛgveda I 84: „Indra heeft met de beenderen van Dadhyañc onverstoord de negen maal negentig vijanden verslagen. Toen hij den paardekop, die in het gebergte verborgen was zocht, vond hij dezen in Çaryaṇāvat" [6]). De commentator Sāyaṇa teekent bij dezen duisteren passus aan [7]): Zoolang de Asura's Dadhyañc, den zoon van Atharvan, levend zagen, bleven zij op den achttergrond. Maar toen

---

[6]) Vgl. R. V. 1, 116, 12; 117, 22; 119, 9; 10, 48, 10.

[7]) Volgens Geldner, Der Rigveda, 1923, p. 97. Vgl. Oertel, J. A. O. S. 18, p. 16 vlg.

hij naar den hemel gegaan was, werd de aarde gevuld met Asura's. En omdat Indra niet met de Asura's strijden kon, zocht hij den ṛṣi en vernam, dat hij ten hemel was gegaan. Daarop vroeg hij den aardbewoners: is niet ergens een lichaamsdeel van hem achtergebleven? Zij antwoordden hem: Er is nog de paardekop, waarmede hij den Açvins het geheim van de honingmede heeft verraden. Wij weten echter niet waar die zich bevindt. Indra antwoordde: zoekt hem. Zij zochten en vonden den paardekop in het meer Çaryaṇāvat achter Kurukṣetra en brachten hem aan Indra. Met dezen kop versloeg Indra de Asura's". Tot zoover de commentaar.

Van het verraad van Dadhyañc is in de Vedische litteratuur nog op andere plaatsen sprake. De uitvoerigste redactie van het verhaal geeft het Çatapatha Brāhmana (XIV, 1, 1, 18 vlg.). De wijze Dadhyañc is in het bezit van geheime kennis, de madhu-vidyā, „de wetenschap van de honingmede". Indra dreigt hem het hoofd te zullen afslaan als hij het geheim aan iemand verraadt. De beide açvins hebben het dreigement gehoord en deelen Dadhyañc mede zijn leerlingen te willen worden om in de geheime wetenschap te worden onderricht. Als Dadhyañc, bevreesd voor Indra's wraak, bezwaar maakt, weten de Açvins een list: Zij zullen Dadhyañc het hoofd afsnijden en hem in de plaats daarvan een paardekop op den romp zetten en zijn eigen hoofd zoolang opbergen. Als hij hun dan het geheim heeft medegedeeld, zal Indra hem dien paardekop afslaan en zullen zij daarna zijn eigen hoofd weer op den romp terugplaatsen. Dadhyañc stemt toe en aldus geschiedt naar ieders tevredenheid.

Zie hier dus de physionomie van Dadhyañc met een aantal sprekende trekken verrijkt. Hij draagt een paardekop en openbaart door middel hiervan de geheime wetenschap van de m a d h u, honingmede [8]). Zijn

---

[8]) Over deze madhu-vidyā zie Bṛhadār. Up. II, 5, 2; Çat. Br. IV, 1, 5, 18. Eggeling, S. B. E. XII, Intr. XXXIV.

gebeente dient ook nu Indra in zijn strijd tegen den demonischen vijand. Alleen wordt Tvaṣṭṛ als vervaardiger van het wapen niet genoemd en is de vijand anoniem geworden en tot negen maal negentig asura's verveelvoudigd. Om het beeld van Dadhyañc te voltooien zij hier nog medegedeeld, dat hij door het Çatapatha Brāhmaṇa (VI, 4, 2, 3) met Vāc-Sarasvatī, de godin van de wijsheid, wordt vereenzelvigd. Alhoewel de Brāhmaṇa's op het punt van identificaties niet kieskeurig zijn en de meest heterogene personen en zaken met elkaar in verband plegen te brengen, is de gelijkstelling van een mannelijk met een vrouwelijk wezen toch ook voor de auteurs van deze geschriften ten eenen male ontoelaatbaar. We zullen dus de uitlating van het Çat. Br. zoo moeten opvatten, dat niet de persoon van Dadhyañc zelve, maar zijn stem — het paardegehinnik — dat wij straks nog eenige keeren zullen vernemen, het orgaan dus door middel waarvan hij de geheime wetenschap verkondigde, met de godin der wijsheid wordt geïdentificeerd.

Voordat wij nu Dadhyañc in het milieu plaatsen, waarin hij thuis behoort en daarbij de Vedische mythe een oogenblik uit het oog verliezen, vestigen wij er de aandacht op, dat Dadhyañc' functie als demonen-verdelger, blijkend uit Sāyaṇa's aanteekening, dat zijn aanwezigheid alleen op aarde de asura's op een afstand houdt, alsook uit de onfeilbaarheid van den uit zijn gebeente vervaardigden vajra in den strijd tegen Vṛtra, volkomen begrijpelijk wordt als wij ons 's mans geboorte te binnen brengen. Zijn vader toch was, zooals reeds gememoreerd werd, Atharvan, de verwekker van het vuur, het demonen-verdelgende element bij uitnemendheid. Aan denzelfden vuurpriester wordt de naar hem genoemde Veda-bundel toegeschreven, de Atharvansaṃhitā, welke zich, in tegenstelling met de drie andere veda-bundels, in hoofdzaak met magie, de afwering en bezwering van ziekten, plagen, vijanden en andere kwade invloeden, welke men zich in demonen-gedaante voor-

stelde, bezig houdt. „Zonder schroom — zegt Manu XI 33 — moet de Brahmaan de heilige teksten van den Atharvaveda aanwenden; dit woord, voorwaar, is het wapen der brahmanen; daarmede doode hij zijne vijanden".

Er mag dus geconstateerd worden, dat Dadhyañc „zijn aard naar niemand vreemd" had en de wetten der herediteit — wetten, die in de mythologische werkelijkheid in niet mindere mate dan in de alledaagsche werkelijkheid van kracht zijn — hem tot zijn demonen verdelgende roeping hadden voorbestemd.

Wij zoeken nu naar Dadhyañc' verwanten buiten het enge familie-verband om.

Aan een scherp opmerker als Albrecht Weber is het niet kunnen ontgaan [9]), dat de Vedische ziener met den paardekop een alter ego is van Puruṣa-Nārāyaṇa, die in het epos met een paardekop verschijnt en door middel hiervan, evenals eerstgenoemde, geheime wijsheid verkondigt. De verwantschap is echter ouder dan in de terloops geplaatste opmerking van den Duitschen geleerde werd aangeduid. Om de volle beteekenis van de innerlijke identiteit van den Vedischen Dadhyañc en een bepaald aspect van den epischen Puruṣa-Nārāyaṇa te doorgronden, zal het Vedische prototype van den epischen god, de tijdgenoot van Dadhyañc: Puruṣa-Prajāpati, in deze bespreking betrokken moeten worden.

De laatste godheid wordt in het beroemde Puruṣa-sūkta (Ṛgveda X, 90) onder den naam Puruṣa „Mensch" vereenzelvigd met het universum, met „dit alles wat was en wezen zal" en voorgesteld als door de goden, bijgestaan door de sādhyas [10]) en ṛṣi's te worden

---

[9]) Indische Studien I, p. 290, 384 Vgl. ook Senart, Essai sur la légende du Buddha, p. 102. Bergaigne, La religion védique II 456 vlg. hebben wij hier niet kunnen raadplegen.

[10]) Over de sādhyas zie Sylvain Lévi, La doctrine du sacrifice dans les brāhmaṇas, 1898, p. 62, 63, 75.

geofferd en in stukken gedeeld. De maan ontstond uit zijn geest, de zon uit zijn oog; Indra en Agni kwamen voort uit zijn mond; zijn adem werdt tot Vāyu; uit zijn navel ontstond het luchtruim; uit zijn hoofd de hemel, uit zijn voeten de aarde .... op deze wijze kwam de schepping van het zichtbare en onzichtbare heelal tot stand.

De gelijkstelling van Puruṣa, den schepper van het heelal, met het volgens de ritueele voorschriften in stukken gedeelde offer, een gelijkstelling welke in het Puruṣa-sūkta als een primitieve natuur-mythe is ingekleed, werd de kerngedachte van het offer-ritueel en -ceremonieel der Brāhmaṇa's. Prajāpati, de hoogste god, de de schepper van al het geschapene en heer van alle schepselen, werd door de priestergeleerden vereenzelvigd met het op het vuur-altaar gebrachte offer en evenals de slachting van Puruṣa, welke plaats vond bij het oer-offer, de schepping dezer werelden tot stand bracht, zoo werd ieder offer opgevat als een herhaling van de eerste scheppingsdaad, een microcosmische uitbeelding van de eeuwig voortschrijdende vernietiging en vernieuwing van geest en stof [11]).

Nu is een van de verschijningsvormen van Prajāpati in het dierenrijk het witte paard. Toen de vuurgod Agni, zijn gewoonte getrouw, gevlucht was, vertelt het Çatapatha Brāhmaṇa [12]), en zich in het water verborgen had, was het Prajāpati als paard, die hem opspoorde en hem vond toen hij, Agni, op een lotusblad had plaats genomen. Het is vooral Prajāpati als offer, als oer-substantie waaruit het heelal geschapen werd, dat hij in de gedaante van een paard wordt voorgesteld. Het offerpaard, dat in den açvamedha, het meesterstuk en glanspunt van de brahmaansche offerwetenschap, geslecht wordt, behoort volgens de getuigenis der Brāhmaṇa-auteurs aan Prajāpati; het is van Prajāpati's

11) Eggeling, S. B. E. XLIII, p. XIV.

12) Çat. Br. VII, 3, 2, 14.

natuur, ja, zegt het Taittarīya Brāhmaṇa (III, 9, 17, 4), het is Prajāpati zelf [13]). Geen wonder dat het offerpaard in een cosmogonische mythe, evenals de Oppergod, als de materie waaruit de schepping wordt opgebouwd, is voorgesteld: de schemering is zijn kop; de zon zijn oog, de wind zijn adem, Agni Vaiçvānara zijn open bek, het jaar zijn lichaam enz. [14]).

Wij komen nu op de boven reeds ter sprake gebrachte gelijkstelling van Dadhyañc en Puruṣa-Prajāpati terug.

De Prajāpati van de Brāhmaṇa's heeft met den ṛṣi Dadhyañc de paard-gedaante gemeen. Maar niet alleen in dezen verschijningsvorm, ook in hun mythische eigenschappen komen de beide goddelijke wezens overeen. Het nauwe verband, dat er, blijkens de uit het Mahābhārata medegedeelde episode, tusschen Dadhyañc en Indra's wapen bestaat, bestaat ook tusschen het witte paard — d.i. Prajāpati — en den vajra: in het Çatapatha Brāhmaṇa worden beiden met elkaar geïdentificeerd [15]). Het witte paard wordt in denzelfden tekst, evenals Dadhyañc, een verjager van demonen genoemd. Om de gevreesde rakṣas te verdrijven wordt een schimmel om het vuuraltaar heen geleid [16]). Een ander punt van overeenkomst ligt in beider verhouding tot Vāc-Sarasvatī. Dadhyañc' stemgeluid is Vāc; Prajāpati wordt geheeten Vācaspati.

Eindelijk is er nog het motief van de zelf-opoffering, dat de mythen van Dadhyñc en Prajāpati aan elkaar bindt. Het verhaal in het epos van Dadhīca, die zijn lichaam opoffert om uit het gebeente den vajra te laten vervaardigen, vindt een fraaie parallel in een van de vele scheppingsverhalen, die het Çatapatha Brāhmaṇa ten beste geeft. Als daar Prajāpati zijn lichaam, als naar gewoonte, ten offer brengt ontstaat uit het

---

13) Zie verder Eggeling, S. B. E. XLIV p. XVIII.

14) Çat. Br. X, 6, 4, 1.

15) Çat. Br. VI, 3, 3, 12.

16) Çat. Br. VII, 3, 2, 10.

phlegma van zijn neus de rajjudālaboom, uit het vocht van zijn oogen de pītudāru-boom, uit zijn merg de bilvaboom en eindelijk uit zijn g e b e e n t e de khadira-boom (Acacia catechu). Het is juist uit het harde hout van dezen khadira, dat een magisch, vajra-achtig wapen, waarop wij aanstonds zullen terugkomen, vervaardigd heet te zijn.

De Vedische Puruṣa-Prajāpati, waarmede onze Dadhyañc op zoovele punten gelijkenis vertoont, verschijnt in lateren tijd — in het epos en de purāṇa's — onder den naam Puruṣa-Nārāyaṇa, uit welken god, naar men weet, door versmelting van zijn eigenschappen met die van den ouden Vedischen zonnegod Viṣṇu, de oppermachtige Viṣṇu-Nārāyaṇa is voortgekomen.

Misschien nog vaker dan de brahmanistische Puruṣa-Prajāpati vertoont zich de jongere Puruṣa-Nārāyaṇa-Viṣṇu met Dadhyañc-eigenschappen toegerust.

Volgens Mbh. XII 12 696 vlg. houdt Puruṣa-Nārāyaṇa verblijf op het Çveta-dvīpa, het „Witte Eiland" aan gene zijde van de Melkzee. Hij wordt aangeduid als N i r g u ṇ a „de eigenschaplooze" en „A v y a k t a" „de onwaarneembare" en is onzichtbaar voor gewone stervelingen, zoodat de wijze Ekata, Dita en Trita Çvetadvīpa verlaten zonder hem te hebben aanschouwd. Wanneer aan Brahmā, den eenigen god van wien dit voorrecht te beurt valt, het hoogste wezen verschijnt, is het onder den mom van een paardekop dat hij zich openbaart en, terwijl hij een waterkruik en een drietand in de handen houdt — dus tevens als guru — de Veda's en Vedāṅga's verkondigt (didṛkṣur bhagavantaṃ tam aniruddhatanau sthitaṃ //tam devo darçayamāsa kṛtvā hayaçiro mahat/sāṅgān āvarttayan vedān kamaṇḍalutridaṇḍadhṛk // (13098-9).

In het epos treedt Viṣṇu als zonnegod herhaaldelijk als drager van den paardekop op. Hij heet dan Hayaçiras of Açvaçiras „de god met den paardekop" (V, 3551; XII, 12923); vervult met zijn stemgeluid de wereld

(vāgbhir āpurayañ jagat V, 3551); verkondigt geheime wijsheid t.w. de Veda's (yatra çāçvaçirā rājan vedān paṭhati çāçvatān XII, 4662; vgl. vedāh pratiṣṭhā jyotirbhyas tato hayaçirāh prabhuh XII, 4515); en is een verwoed verdelger van demonen; kortom hij verschijnt er als een echte Dadhyañc.

In het merkwaardige verhaal Mbh. XII 13451-526 beschrijvend hoe de beide daemonen Madhu en Kaiṭabha de vier Veda's aan Brahmā ontstelen en er mede naar hun onderaardsch verblijf vluchten, vervult de paardekoppige Viṣṇu de eervolle hoofdrol. Door de hartverscheurende jammerklachten en smeekbeden van Brahmā geroerd maakt hij zich een prachtigen paardekop (kṛtvā hayaçiraḥ subhram; XII, 13498): de kruin ervan wordt het besterde uitspansel; de haren zijn als wijduit schietende lichtstralen; de ooren als de gezichtseinders van de ruimte; het voorhoofd is de schepselen dragende aarde enz. Dezen kop dragend achtervolgt Viṣṇu de roovers en weet hun in de hellen Rasā en Rasātala de heilige boeken te ontnemen. Op de aarde teruggekeerd stelt hij de Veda's den verheugden Brahmā ter hand en werpt den paardekop weg in den Noord Oostelijken oceaan.

In dit verhaal merken wij twee motieven op, die wij reeds elders in het Dadhyañc-complex zijn tegengekomen: het paard — hier: de kop van het dier — dat evenals de schepper Prajāpati den macrocosmos voorstelt; en de uit Sāyaṇa's commentaar bekende trek, dat de paardekop na dienst te hebben gedaan in het water wordt weggeworpen.

Een interessante parallel van het Dadhyañc-verhaal geeft nog de geschiedenis van Aurva (Adiparva, 180). Ten gevolge van een doodelijke veete tusschen de brahmanen-clan der Bhārgava's en de kṣatriya's, worden de eersten in massa vermoord. Wanneer de kṣatriya's zich niet ontzien de ongeboren brahmanenkinderen in de schoot der moeders te vernietigen vlucht een zwangere Bhṛgu-moeder in doodsangst naar het

Himavat-gebergte nadat zij het embryo in haar dij verborgen heeft. Zij wordt verraden, maar juist op het oogenblik dat de kṣatriya's het wicht zullen dooden, komt het uit de dij te voorschijn, zulk een verblindend licht uitstralend, dat de kṣatriya's met blindheid geslagen worden. Het kind wordt Aurva genoemd (naar ūru „dij"). Tot man opgegroeid verricht Aurva de hevigste tapas met het doel de dood van zijn voorouders te wreken. Door hen laat hij zich echter bewegen afstand van zijn wraak te doen en zijn woedevuur in zee te werpen. Daar neemt het den vorm aan van een paardekop, welke vuur spuwt uit de muil en het water van de oceaan verzwelgt. Dit vuur heet Vāḍavāgni „Merriemuil-vuur" en wordt als een avatāra van Viṣṇu-Nārāyana beschouwd [17]).

Het is wel zeer merkwaardig, dat in dit verhaal de motieven van de Dadhyañc-mythe teruggevonden worden, maar in omgekeerde volgorde. Hier is niet het uitgangspunt de ṛṣi met den paardekop, uit wiens diamanthard en vurig gebeente de vajra wordt vervaardigd; maar het uitgangspunt is juist het oogverblindend licht uitstralend gebeente, waaruit de ṛṣi wordt geboren, waarvan zich weer het tejas in de gedaante van een wezen met een paardekop, dat in laatste instantie Viṣṇu-Nārāyaṇa blijkt te zijn, afsplitst. Dat dezelfde voorstelling aan de beide verhalen ten grondslag ligt, ook al vertoont het eene het spiegelbeeld van het andere, zal wel aan ieder duidelijk zijn.

Ten slotte nog een verhaal uit het Mbh., waarin niet de god Viṣṇu-Nārāyaṇa een rol vervult, maar een vorst met den naam Hayagrīva „hij met den paardenek" (XII 720). Van dezen vorst worden de daden opgesomd, welke hem de hemelsche zaligheid deelachtig hebben doen worden. Onder de alledaagsche deugden, die elken heerscher waardig zijn — dapperheid in den strijd, milddadigheid ten aanzien van brahmanen, bereidheid

---

17) Hopkins, Epic Mythology p. 26, 61, 99, 180, 204, 218.

kostbare offers te brengen en dgl. — vindt men dan plotseling als een verdienste verheerlijkt het feit, dat de vorst vrijwillig zijn lichaam ten offer bracht. Aan den naam Hayagrīva wordt hier dus het opofferingsmotief verbonden, dat in de Viṣṇu-Hayaçiras verhalen werd gemist, doch dat, naar we reeds gelegenheid hadden op te merken, tot den vasten inventaris van het mythische Dadhyañc-complex behoort.

Veroorloven wij ons, nu wij de brahmanistische en epische parallen van het Dadhyañc-verhaal hebben afgehandeld, een korten terugblik, dan moet allereerst — ter voorkoming van misverstand — op het feit worden gewezen, dat de trekken van gelijkenis die tusschen Dadhyañc-Dadhīca en den hoogsten god Prajāpati-Nārāyaṇa-Viṣṇu werden opgemerkt, allerminst recht geven de beide godheden volkomen te vereenzelvigen. Dadhyañc is niet gelijk aan den „geheelen" Oppergod, maar slechts aan één aspect, één verschijningsvorm van het hoogste, primordiale wezen. Die identiteit is aan de paard-gedaante gebonden. Verschijnt Prajāpati of een van zijn jongere gestalten in dezen vorm, zet hij zich den paardekop op den romp, dan vertoont hij tegelijkertijd de eigenschappen, welke in het bijzonder Dadhyañc kenmerken: hij verkondigt geheime wijsheid; zijn stem is Vāc-Sarasvatī; hij verjaagt en verdelgt demonen; zijn lichaam wordt de offer-substantie, waaruit de vurige vajra wordt vervaardigd. Het spreekt wel van zelf, dat deze eigenschappen nooit g e z a m e n l ij k aan één verschijningsvorm van Prajāpati worden gebonden — in de mythologie zijn dubbelgangers even zeldzaam als in de werkelijkheid; een tweeden Dadhyañc zal men er dus niet licht aantreffen — maar dat van de mythische trekken van Dadhyañc er telkens één, hoogstens twee in verbinding met de verschillende paardekop-manifestaties van den hoogsten god treden.

Nu wij een tamelijk scherp omlijnd beeld van de heterogene eigenschappen van Dadhyañc voor oogen hebben, kunnen wij er toe overgaan zijn verwanten op het gebied, waarop hij krachtens zijn geboorte een vreemde was — dat van het Buddhisme — te zoeken.

Wij beginnen dan met een oogenblik stil te staan bij den naam, dit keer niet van een godheid, maar van een van de grondleggers van het Mahāyāna: Açvaghoṣa, den vervaardiger van het Buddhacarita, het Saundānandakāvya, den Sūtrālāṃkara en wellicht nog eenige andere dichtwerken. Over den oorsprong van den naam Açvaghoṣa d.i. „hij met de paardestem" is niets met zekerheid bekend. Reeds vroeg hadden zich legenden gevormd, die er een verklaring van poogden te geven. Zoo werd verhaald [18]), dat er eens een koning was, die duizend zoet gevooisde witte vogels bezat. Wanneer de vogels een wit paard zagen zongen ze, maar wanneer ze er geen zagen zwegen ze. En wanneer de vogels zongen verrichtte de koning goede werken en wanneer ze zwegen verslapte hij in zijn ijver. Wat eenvoudiger dan dat een Bodhisattva door zijn bovennatuurlijke kracht duizend witte paarden te voorschijn tooverde en daardoor de verrichting van vrome daden voortgang deed hebben? En wat natuurlijker — tenminste voor de hoorders van het verhaal — dan dat de toovermachtige Bodhisattva om die reden voortaan met den naam Açvaghoṣa „hij met de paardestem" werd aangeduid?

Volgens een ander verhaal [19]) predikte een monnik eens de leer aan zeven paarden, die zes dagen hadden gevast. In plaats van voedsel tot zich te nemen, vergoten de dieren heete tranen toen zij zijn woorden vernamen. Omdat de paarden zijn stem begrepen — aldus de

---

[18]) Commentaar op Nanjio No. 1299 (vert. door Paramārtha tusschen 557 en 569). Sylvain Lévi, Açvaghosa, J. A. 1908 p. 69 vgl.

[19]) Wassiljew, Buddhismus, p. 232.

eenigszins onverwachte conclusie — daarom ontving de monnik den naam „Paardestem".

De beide vertelsels hebben eenige waarde in zooverre er uit blijken kan, dat de naam Açvaghosa den geloofsgenooten van den meester zelven vreemd in de ooren geklonken moet hebben en zij het daarom noodig achtten er verklaringen voor te zoeken.

Laten wij de inheemsche traditie verder buiten beschouwing, dan worden wij door den naam „Paardestem" vanzelf naar Dadhyañc en zijn brahmanistische omgeving terug geleid.

We hebben opgemerkt, dat de paardestem van Dahhyañc geheime wijsheid verkondigde en met de godin der wijsheid Sarasvatī zelve werd geïdentificeerd. Dat de naam Açvaghosa dus uitnemend bij den verkondiger van de nieuwe Mahāyānaleer paste, behoeft wel niet te worden betoogd. Houden wij dan in het oog, dat een groot deel der Buddhistische legenden en de daarmede ten nauwste samenhangende voorstellingen, welke bij de toekenning van namen van kracht waren, aan het Brahmanisme waren ontleend, dan zal de mogelijkheid van een samenhang tusschen den oorsprong van den naam van den Buddhistischen dichter en de „paardestem" van Dadhyañc en Viṣṇu-Nārāyana niet zonder meer kunnen worden afgewezen. In ieder geval bewijst de voorgestelde verklaring, dat het de overweging waard is, bij deze en dergelijke afleidingen den blik niet uitsluitend tot het Buddhisme te beperken, maar ook bij de oudere brahmanistische voorstellingen te rade te gaan.

Na dit intermezzo treden wij in beschouwing van een Buddhistische godheid, die den Brahmanistischen Dadhyañc zeer na staat en wiens naam in de Hindoe-Javaansche iconographie een welbekenden klank heeft: Hayagrīva. Het beeld van tjandi Djago dat hem voor-

stelt, twee-armig, de linkerhand steunend op een knots, met hoogen slangen-omwonden haardos, om de lendenen een tijgerhuid geslagen, is een van de fraaiste van de Batavia'sche museum-collectie. Een kunstig bewerkt bronsje, door Dr. Krom besproken en afgebeeld [20]), stelt denzelfden god achtarmig, vier-beenig en met drie aangezichten voor en laat een paardekop boven het „natuurlijke" hoofd uitkijken. Nog merken wij denzelfden Hayagrīva op als acolyt van het groote Amoghapāçabeeld van Padang Tjandi in gezelschap van Sudhanakumāra en de vrouwelijke godheden Bhṛkutī en de groene Tārā. Dit wat de Hindoe-Javaansche voorstellingen betreft.Voor de uitbeeldingen in de kunsten van het Indische vasteland, Nepal en Tibet mag naar de werken van Grünwedel en Foucher en naar Krom's bovengenoemde studie worden verwezen.

Een opmerking over den naam voordat wij verder gaan.

De voorstellingen van Hayagrīva, volgens de sādhana's en in de kunst, toonen den god met één hoofd (dat soms drie aangezichten bezit), waarop in vele gevallen een paardekop geplaatst is, op de wijze van een helmteeken in de heraldiek. Hieruit blijkt dat óf de uitbeelding en de naam niet met elkaar in overeenstemming zijn (immers nooit en te nimmer verschijnt de god zelf met den nek van een paard) óf de gebruikelijke letterlijke vertaling: „de god met den paardenek" niet deugt. Wij houden het op het laatste en interpreteeren den naam Hayagrīva als een met een pregnante beteekenis, waarvan de omslachtige, maar juiste vertaling zou moeten luiden: „de god dragend den kop van een paard tot en met den nek" [21]).

---

20) Krom, Een Javaansch brons van Hayagrīva, B. K. I. 67, p. 383 vlg.

21) Hayagrīva zou ook opgevat kunnen worden als „de god met een paard(e kop) op den nek" („Pferdekopf im Nacken" ver-

De eenige bronnen, die behalve over Hayagrīva's iconographische verschijningsvormen iets over zijn faits et gestes weten mede te deelen, zijn de Tibetaansche. In het Tibetaansche pantheon neemt Hayagrīva een voorname plaats in. Als hij niet in het gevolg van Amoghapāça verschijnt, behoort hij tot de groep van de „Acht Verschrikkelijken" aldus genoemd wegens de niets ontziende ijver en energie, waarmede zij de vijanden van de Buddhistische kerk bestrijden. Hij bezit den rang van Buddha en is als zoodanig een der aanvoerders van het machtige leger der Yidam, beschermgodheden, Skr. iṣṭādevata [22]).

Hayagrīva is een verwoed verdelger van demonen en alleen al door zijn gehinnik verjaagt hij het ongure gespuis. Als een bijzonder kwaadaardige duivel getemd moet worden is hij het, geassisteerd door de afzichtelijke godin Vajravarāhī „Vajra-Zeug", die te hulp wordt geroepen. Een episode uit het leven van den heiligen Padmasambhava, die wel zeer typeerend is voor den geest van het jongere soi-disant Buddhisme, toont hem in volle actie [23]). De aanvoerder der Rākṣasa's, genaamd Rūtra-die-zijn-moeder-verslond hoont Buddha's leer en weerstaat glansrijk alle pogingen tot onderwerping. In een plechtige vergadering der Dhyāni-buddha's, gepresideerd door Samantabhadra, worden Hayagrīva en Vajravarāhī aangewezen om den demon tot rede te brengen. Zij verschijnen op den top van het Malayagebergte en wentelen hun vlammende lichamen in negen machtige dansen rond. Rūtra-die-zijn-moeder verslond daagt hen uit en plotseling vallen paard en zeug

---

taalt Grünwedel). Hierbij zou gedacht kunnen worden aan de uitbeelding van den nāga, bij wien de slangenhuif in den nek is ingeplant. Zoolang een dergelijke voorstelling nog niet is aangetroffen, zal o.i. aan de boven gegeven vertaling de voorkeur gegeven moeten worden.

22) Grünwedel, Mythologie, p. 164.

23) G. C. Toussaint, Le Padma Than Yig, J. A. 1923, p. 292.

hem aan. Hayagrīva kruipt in Rūtra's onderste lichaamsopening en Vajravarāhī in die van de den demon omhelzende Çakti. Zij ontmoeten elkaar en de verzengende hitte die uit hun ontmoeting ontstaat doet Rūtra om genade smeeken en zich onderwerpen aan Vajrapāṇi, die hem tot het Buddhisme bekeeren zal.

Het is duidelijk dat Hayagrīva — afgezien van Çivaitische eigenschappen die hij in enkele verschijningsvormen aanneemt en waarover hier niet verder uitgewijd kan worden —au fond geen andere is dan de Vedische Dadhyañc en de epische Viṣṇu-Nārāyaṇa [24]). Zijn naam, zijn uiterlijk en zijn eigenschappen — waarvan vooral de vijandige gezindheid jegens demonen sterk op den voorgrond treedt — zijn er om dat te bewijzen. Wat het zoo even medegedeelde verhaal uit Padmasambhava's biographie betreft: wie eenigszins vertrouwd is geraakt met de voorstellingen van het jongere, geperverteerde Buddhisme, dat in steeds nieuwe en steeds weerzinwekkender vormen de oer-oude mythische overleveringen pleegt te reproduceeren en niet moede wordt de macro- en microcosmische voorstellingen en symbolen van rol te laten verwisselen, zal het allerminst onwaarschijnlijk achten, dat in Hayagrīva's binnendringen in het onderlijf van den demon een herinnering aan Viṣṇu's tocht in paardgestalte naar de helsche regionen in de onderwereld voortleeft.

Hayagrīva verschijnt in Tibet niet alleen in de gedaante van een godheid maar ook in die van den p'urbu (skr. kīla) d.i. een dolk of nagel, die bij demonenbezweringen gebruikt wordt [25]). Er bestaan teekeningen, die den p'ur-bu voorstellen en door den blokdruk

---

24) De laatste identificatie is reeds door Moens geponeerd in de korte, maar juiste karakteristiek van Hayagrīva T. B. G. LIX, p. 558.

25) Grünwedel, o.c. Reg. s.v. p'ur-bu. Jäschke, Tib.-Eng. Dict. p. 344.

vermenigvuldigd als afweermiddel tegen demonen aan de geloovigen worden verkocht [26]); de gewone vorm echter is die van een houten of metalen steekwapen met een drie-kantig, in een spitsen punt toeloopend lemmet; op het handvat is het hoofd van Hayagrīva aangebracht, gewoonlijk voorzien van drie aangezichten en een hoogen, vuurrooden, vlammenden haardos, vaak nog bekroond door een paardekop.

De p'ur-bu is het wapen van den Nag-pa — exorcist — die er de rondwarende demonen mee doorsteekt of aan den grond vastnagelt. [27]) Het merkwaardige gebruik, dat over de geheele aarde verspreid is, [28]) om pijnen, ziekten, plagen, demonen e.d. middels een wig, pin of spijker in een harde substantie — een boom, de deurpost, den grond — vast te nagelen en daardoor onschadelijk te maken, wordt dus ook in Tibet aangetroffen. Het gebruik zelf — het vastnagelen van demonen — zou derhalve van autochthoon-Tibetaanschen oorsprong kunnen zijn en niet uit Indische invloeden behoeven te worden verklaard. Hoe dit ook zij, men kan er zeker van zijn, dat de Hayagrīwa-vorm van den p'urbu zuiver Indisch is. Nu de identiteit van Hayagrīva vaststaat — de brahmanistische Dadhyañc-Viṣṇu-Nārāyaṇa met slechts een zeer dun buddhistisch vernisje bestreken — nu weten wij ook, dat de Tibetaansche p'ur-bu — het lichaam van Hayagrīva zelf, tevens het wapen tot verdelging van demonen — in wezen niet verschilt van den vajra, welke uit Dadhyañc gebeente werd vervaardigd en Indra's strijdmiddel tegen den demonischen vijand opleverde.

Tot hiertoe stemt alles uitnemend overeen.

---

[26]) Schlagintweit, Le Bouddh. au Tibet, p. 166 vlg. met Pl. XXX.

[27]) Waddell, Lamaism p. 483.

[28]) Frazer, The golden bough, Pt. VI, § 6. The nailing of evils.

Er is echter één punt, dat zich tegen het verder doortrekken van de parallel tusschen den p'ur-bu en de uit Dadhyañc gebeente vervaardigde bliksemschicht schijnt te verzetten. Alle Tibetaansche bronnen zijn het er over eens, dat de grondstof voor de vervaardiging van de p'ur-bu hout, brons of een edel metaal moet zijn. Wanneer men nu weet, welke groote beteekenis door den primitieven geest aan de keuze der grondstoffen van magische werktuigen wordt gehecht zal men niet licht tot de equivalentie van den h o u t e n p'ur-bu en den uit b e e n vervaardigden vajra besluiten. Toch hebben wij in dit bijzondere geval het volste recht daar toe. Grünwedel heeft tot ons geluk de belangrijke bijzonderheid opgeteekend, [29]) dat de grondstof van de p'ur-bu is het hout van de Acacia catechu, Skr. khadira. Welnu, het is juist de khadira waarvan het Çatapatha Brāhmaṇa zegt: astibhya evāsya khadiraḥ samabhavat tasmāt sa dāruṇo bahusāraḥ: „uit zijn (Prajāpati's) g e b e e n t e ontstond de Khadira, vandaar dat die boom hard en sterk is".

Het hout van den p'ur-bu is dus eigenlijk gebeente en nog wel het gebeente van den hoogsten god, die — naar hiervoor werd opgemerkt — partieel gelijk is aan den Vedischen Dadhyañc.

Wij zijn hier op het punt gekomen, waar wij wilden uitkomen: de unieke voorstelling van de Malangsche priesterschel — de hand die het dijbeenbot omklemt — is niet in vorm maar wel in wezen gelijk, niet alleen aan den vajra, die uit Dadhyañc'gebeente ontstond en aan het licht uitstralende dijbeen, waaruit de Bhārgava Aurva geboren werd, maar niet minder aan den p'ur-bu van den Tibetaanschen exorcist, het duivelbannende wapen, dat uit Prajāpati's gebeente heet voortgekomen te zijn [30].)

---

29) O. c. p. 165. Zie ook hiervoor p. 134.

30) Dat de khadira een „vurige", vajra-achtige boom is blijkt ook uit het voorschrift (Çat. Br. V, 4, 4, 1) dat de troonzetel

Nu wij bij ons uitgangspunt teruggekomen zijn zouden wij gevoegelijk onze beschouwingen kunnen afbreken. Evenals wij echter in de bespreking van den Vedischen Dadhyañc een mythische figuur van grootere dimensies betrokken hebben — den Heer aller Schepselen Puruṣa-Prajāpati — zoo willen wij, nu wij ons op Buddhistisch gebied bevinden, ook het hoogste wezen, den Buddha, een oogenblik met den god met den paardekop confronteeren. Het ontbreekt ons hierbij niet aan eerbied voor de illustere gestalte van den Tathāgata. Dat hij en Puruṣa-Prajāpati ten nauwste aan elkaar verwant zijn behoeft waarlijk niet meer te worden betoogd. Senart mag in zijn Essai sur la Légende du Buddha doorgaans gefaald hebben in de verklaringen van de door hem geanalyseerde mythen en legenden dit ontneemt niets aan de onvergankelijke verdienste van zijn werk: onomstootelijk te hebben aangetoond, dat de legendarische trekken in het leven van den Buddha ontleend zijn aan de preëxistente mythen-complexen, waarvan Prajāpati-Puruṣa-Nārāyaṇa en Rāma-Kṛṣṇa de middelpunten zijn. Welnu, wanneer als vaststaand mag worden aangenomen, dat bepaalde eigenschappen van den Brahmanistischen Oppergod op den Buddha zijn overgedragen, dan is het a priori niet onwaarschijnlijk te achten, dat juist de eigenschappen die dat Opperwezen en Dadhyañc met elkaar gemeen hebben in de Buddha-legende zullen worden teruggevonden.

---

van den vorst bij de abhiṣeka-plechtigheid van khadira-hout vervaardigd moet zijn. De bedoeling is natuurlijk het t e j a s van den vorst te versterken. Op dezelfde voorstelling wijst het voorname gebruik dat van het khadira-hout als „vurig" dus demonenafwerend middel in het oud-Indische tooverritueel werd gemaakt. Caland, Altind. Zauberritual (Kauçika Sūtra) 1900, Reg. s.v. Acacia catechu.

Een eerste punt van onderzoek maakt dan uit de vraag of van den Buddha een gedaante of vermomming als paard bekend is.

Om voor de hand liggende redenen moeten de vroegere geboorten van den Tathāgata als paard buiten beschouwing blijven. Weliswaar zijn er ettelijke jātaka's bekend, waarin de Bodhisattva als ros verschijnt en zijn lichaam ten offer brengt doch de omstandigheid dat hij in vroegere existenties dezelfde daad in de gedaante van tallooze andere dieren verrichtte, ontneemt aan de bedoelde verhalen alle bewijskracht.

Niet gelukkiger zijn wij als wij het edele ros Kaṇṭhaka, waarmede de Bodhisattva de vlucht uit het vaderlijk paleis ondernam, ter vergelijking met den paardekoppigen god willen benutten. Senart mag er zijn redenen voor gehad hebben dit witte paard te vereenzelvigen met den witten Uccaiḥçravas, het zonnepaard van Indra, en er in laatste instantie een verdubbeling van den Buddha in te zien, naar het ons voorkomt zijn Kaṇṭhaka's kenmerken te onbestemd dan dat wij er voor dit onderzoek eenigen steun aan zouden hebben [31]).

Bij het ontbreken van een Hayagrīva-gedaante van den Buddha, is het een verrassing in de stichtelijke Buddhistische litteratuur een ander motief uit de Dadhyañc-mythe gaaf en ongerept terug te vinden.

In een Chineeschen tekst, getiteld Kao sang ts'uan „Berichten over hooge buddhistische geestelijken" en vervaardigd onder de Liang-dynastie (502-557 A. D.) wordt — volgens De Groot's vertaling [32]) — verhaald, dat in het jaar 247 in de residentie van den toenmaligen keizer van China Sun k'üën een buddhistische monnik verscheen, die de aandacht trok door klee-

[31]) O.i. mag in geen geval het açvaratna van den Cakravartin met Uccaiḥçravas en Kaṇṭhaka in verband worden gebracht, zoo als Senart (Légende p. 18) geneigd is te doen. Het eerste toch is donker blauw (nīlakṛṣṇa), de beide laatste helder wit van kleur.

[32]) Der Stūpa, Abh. preuss. Ak. d. Wissensch. 1919 p. 18 vlg.

ding en leefwijze. Hij werd aan het hof ontboden en door den keizer gelast een bewijs voor de almacht van den Buddha te leveren. De monnik sprak: „sinds de Tathāgata de indrukken van zijn voetstappen naar het Nirvāṇa heeft overgebracht zijn er ongeveer duizend jaar verloopen; toch is de goddelijke, verblindende lichtglans welke nu nog van zijn gebeente afstraalt aan geen hemelstreek gebonden". Daarop beval de keizer den monnik een Buddha-reliek — çarīra — van de gegeven beschrijving te produceeren. Mocht hij daarin niet slagen dan zou een strenge straf hem treffen. — De monnik en zijn volgelingen plaatsten vervolgens een bronzen schaal op een tafel, brandden wierook en riepen den Buddha aan. Maar twintig dagen verstreken en nog had zich geen wonder voorgedaan. Op den avond van den 21sten dag werd plotseling in de bronzen vaas een metaal-klank gehoord: het was het Buddha-reliek, dat een helder vijfkleurig licht uitstraalde. Den volgenden morgen nam de keizer de schaal in ontvangst en schudde eigenhandig het çarīra in een andere bronzen schaal uit. Deze brak in stukken op de plaats waar het gebeente haar raakte. Toen trad de monnik naar voren en sprak: „Zou het çarīra slechts iets lichtends zijn en niet anders? Een vuur, dat een kalpa lang vermag te branden, kan het niet verteren en een vajra zelfs is niet in staat het in stukken te breken". Om het gebeente op de proef te stellen werd het toen op een aanbeeld gelegd en door een sterken man met een voorhamer gebeukt, maar zie, in het aanbeeld en in den hamer kwamen deuken, maar het çarīra bleef ongeschonden. — De keizer door dit wonder overtuigd liet voor het reliek een stūpa bouwen en bekeerde zich met zijn geheele hofhouding tot Buddha's leer.

Het gebeente van den Buddha, dat een verblindend licht uitstraalt, harder is dan metaal, en, door deze beide eigenschappen in zich te vereenigen, zijn vajra-aard duidelijk toont, is, mythologisch gesproken, niet anders dan het gebeente van Dadhyañc, waaruit de va-

jra van Indra vervaardigd werd, niet anders ook dan het gebeente van Prajāpati, dat de p'ur-bu van den Tibetaanschen duivelbanner opleverde. Wie hiervan met ons overtuigd is, zal inzien, dat De Groot op een dwaalspoor was toen hij het lichtuitstralend vermogen en de hardheid van het çarīra van het verhaal uit specifiek Buddhistische voorstellingen poogde te verklaren. Buddhistisch zijn alleen de inkleeding en de moraal; het gegeven is ontleend aan het oer-oude Brahmanistische geloof aan den „gloed-mensch", wiens lichaamsvuur in de vajra-substantie van het gebeente geconcentreerd is [33]).

Met het blootleggen van den Brahmanistischen ondergrond van een oogenschijnlijk typisch-buddhistische legende, zijn we op een gebied gekomen, dat we niet zonder nog een belangrijk onderwerp aangeroerd te hebben willen verlaten. Het betreft het motief, dat wij in de zich om den god met den paardekop groepeerende verhalen eenige keeren hebben aangetroffen: dat der zelfopoffering.

De idyllische omgeving, waarin de scène van Dadhīca's daad zich afspeelt, de woorden van wijze berusting, welke hij op het wreede verzoek der goden spreekt, de zelfverloochening, waarmede hij zijn lichaam voor het heil der drie werelden opoffert, dit alles herinnert ten sterkste aan de omstandigheden, waaronder in de Buddhistische avadāna's en jātaka's dergelijke daden door den Bodhisattva worden verricht en het is niet te verwonderen, dat de indruk erdoor gewekt is — o.a. bij Hillebrandt [34]) — dat de Dadhīca-episode in het epos buddhistischen invloed zou hebben ondergaan.

---

[33]) Een typisch punt van overeenkomst tusschen het epische Dadhīca-verhaal en de Chin. Buddh. legende is ook het optreden van den „smid" Tvaṣṭṛ, te vergelijken met den sterken man die het reliek met den voorhamer bewerkt.

[34]) Vedische Mythologie III, p. 243.

O.i. is er echter groote kans dat de verhoudingen anders liggen. Er is toch uit ons onderzoek gebleken, dat het motief der zelfopoffering niet in het Dadhīcaverhaal geisoleerd voorkomt, doch ten nauwste samenhangt met de voorstellingen omtrent de zelf-immolatie van Puruṣa-Prajāpati, voorstellingen die tot den oudsten Vedischen tijd teruggaan. Zou het niet mogelijk zijn — vragen wij ons dan af — dat de daad van den Brahmanistischen oppergod, die zijn lichaam ten offer brengt, hetzij door zijn eigen dood te veroorzaken, hetzij door het door de goden te laten slachten en in stukken deelen, zijnde het machtige motief, dat niet alleen het middelpunt van het brahmanistische offer-ceremonieel vormt, maar ook het aanzijn aan tallooze mythen, legenden en verhalen heeft gegeven; dat ditzelfde motief ten grondslag ligt aan de avadāna's en jātaka's waarin de Buddha in vroegere existenties in oneindig mededoogen voor zijn medeschepselen zijn lichaam of een deel ervan ten offer brengt?

Het spreekt van zelf, dat aan de definitieve beantwoording van deze vraag een omvangrijk onderzoek zou moeten voorafgaan, dat den aard en de ontwikkeling van het thema der zelfopoffering zoowel in het Brahmanisme als in het Buddhisme ten doel zou hebben. Ook is het duidelijk, dat zoo ook al dit onderzoek een bevestigend antwoord op de gestelde vraag zou geven en daarmede zou zijn aangetoond, dat een zeer opvallende trek van het Buddhisme zijn oorsprong in het Brahmanisme had, dit toch onze opvattingen omtrent de beteekenis ervan in en voor het Buddhisme niet zou vermogen te wijzigen: de kiem zou van vreemden oorsprong kunnen zijn, de groei en welige ontwikkeling zijn ongetwijfel aan den vruchtbaren voedingsbodem welke alleen het Buddhisme bieden kon te danken geweest.

Wij hebben dit onderwerp ter sprake gebracht, niet om er hier dieper op in te gaan, maar om er slechts het uitzicht door te openen, dat de weg, dien wij gevolgd

hebben, niet plotseling op de grens van het Brahmanisme eindigt, maar tot diep in het hart van het Buddhisme voert. Ook om nog eens den nadruk te leggen op de noodzakelijkheid, dat bij de bestudeering van verschijnselen, die men geneigd zou zijn voor typisch Buddhistisch te houden — het moge een mythe, een dogma of een kunstvoortbrengsel zijn — steeds rekening gehouden worde met de mogelijkheid, ja waarschijnlijkheid, dat de oorsprong ervan in de oudere laag van brahmanistische voorstellingen gezocht moet worden.

Wie een mythologisch onderwerp behandelt, laadt daarbij stilzwijgend de verplichting op zich, aan het slot van zijne beschouwingen een „verklaring" van de besproken verschijnselen te produceeren. Geheel onttrekken willen wij ons niet aan dezen plicht, ook al zijn de omstandigheden er niet naar om ons bij voorbaat hoopvol ten aanzien van de resultaten te stemmen. Men zal het met ons eens zijn, dat het weinig zin heeft een grootere of kleinere groep van feiten uit het hechte verband waarin zij voorkomen te lichten en daarvoor een verklaring pasklaar te maken, welke voor dat enkele geval min of meer steek houdt, en misschien voor de naburige mythologische kustvaart bruikbaar mag zijn, maar erbarmelijk schipbreuk lijdt wanneer zij op de wilde baren der algemeene Indische mythologie wordt vrijgelaten. Het compas, dat voor het veilig navigeeren op deze wateren onontbeerlijk is, is een m e t h o d e, waardoor het element van toevalligheid en opportunisme aan de pogingen tot interpretatie wordt onttrokken en met behulp waarvan men a l l e mythische verschijnselen die zich binnen een bepaalde tijds- en plaatsruimte voordoen schift, ordent en poogt te verklaren. Een dergelijke methode, welke niet alleen den sleutel tot de geheimen der geschreven mythische traditie zou kunnen verschaffen, maar ook den dieperen zin der kunstvoortbrengselen, welke in die traditie hun oorsprong en bestaansrecht vinden, blootleggen, ontbreekt.

De solaire, lunaire en astrale theorieën hebben uitgediend. Nog geen nieuwe richting heeft zich in het arbeidsveld afgeteekend, welke men met vol vertrouwen zou wenschen te volgen. Overal heerscht onzekerheid en strijd, zelfs op de punten, waarover men het vroeger eens was of meende te zijn.

Dat wij onder deze omstandigheden, zonder den vasten grond van een methode of zelfs van een bruikbare werkhypothese onder de voeten te hebben, toch iets ten beste willen geven, dat naar een „verklaring" van de Dadhyañc-mythe zweemt, vindt zijn verontschuldiging in het feit, dat de mythe voor haar eigen verklaring gezorgd heeft.

De mythologen hebben ons overstelpt met bewijzen, dat het witte paard een zonne-symbool is en niet anders. Ten overvloede komen de Dadhyañc-verhalen zelve verzekeren, dat de god in paard-gedaante of met een paardekop op den romp als een zonnegod moet worden opgevat. Zoo constateert het Çatapatha Brāhmaṇa (VII 3, 2, 10 en 16) uitdrukkelijk dat het witte paard „gindsche zon" is. Op andere plaatsen in hetzelfde brāhmaṇa (o.a. X, 6, 4, 8) wordt het paardoffer Prajāpati met de zon geïdentificeerd. In het epos is Viṣṇu als zon Açvaçirā Hariḥ, die uit zee oprijst en de wereld met zijn stemgeluid vervult (V 3551) [35].

Tegenover deze bewijzen, zou men zeggen, heeft twijfel geen reden van bestaan.

Toch zijn er in de Dadhyañc-verhalen ettelijke trekken aan te wijzen, welke zich niet met de opvatting, dat de god met den paardekop een zonnegod zou zijn, laten rijmen. Immers, de oorspronkelijke beteekenis van den vajra moge allerminst vaststaan, zooveel is toch zeker dat Indra's wapen, dat wij in drie mythen uit het ge-

[35]) Over het paard als zonne-symbool zie o.a. Senart o.c. p. 69 vlg. en Reg.; Macdonell, Vedic Mythology, p. 148 vlg., 48; Hopkins, Epic Mythology, p. 103, 204; Charpentier, Kleine Beitrage zur indoiran. Mythol., p. 44 vlg. De Gubernatis, Zoological Mythology, 1872, I, p. 283 vlg.

beente van den paard-god zagen voortkomen, nooit als een zonne-symbool is verstaan, maar steeds met atmospherische verschijnselen in verband is gebracht. De mythe die zich om de vajra-vervaardiging afspelen zullen dus eerder in de atmospheer dan in den hemel moeten worden gelocaliseerd.

Wat evenmin in de solaire verklaring van de Dadhyañc-mythe past is de bijzonderheid, dat de paardekop na dienst te hebben gedaan in den Noord-Oostelijken oceaan wordt weggeworpen. Wordt hierbij op den zonsondergang in zee gedoeld — en wat anders zou er kunnen zijn gemeend als men aan de zonne-theorie vasthoudt? — dan heeft er een onverklaarbare verwisseling van windstreken plaats gehad.

Eindelijk plaatst de Vāḍavāgni-avatāra van Viṣṇu ons voor een raadsel. De tocht van Viṣṇu-Hayaçiras naar de onderwereld om er de Veda's te heroveren moge een doorzichtige voorstelling zijn van de zon, die 's avonds in de aarde schijnt te verdwijnen om er 's morgens weer triumfeerend uit te voorschijn te komen, de Merrie-muil van Viṣṇu is niet zoo gemakkelijk als zonnesymbool te verklaren. Er blijkt toch uit niets dat dit vuur-met-den-paardekop ooit zijn plaats in de wateren van den oceaan verlaat.

Wij behoeven de zonne-symbool-verklaring, welke voor sommige Dadhyañc-verhalen stevig genoeg gefundeerd is, niet prijs te geven als wij een oplossing, waarin de zoo juist gereleveerde feiten passen, trachten te vinden.

Agni, de vuurgod, manifesteert zich drievoudig in het heelal: in de Svarloka, den hoogsten hemel, als het zonnevuur; in de Bhuvarloka, het luchtruim als Indra's bliksemschicht; en op de Bhur-loka, deze aarde, als het aardsche vuur.

Wij hebben herhaaldelijk gelegenheid gehad er op te wijzen, dat een van Dadhyañc's meest karakteristieke functies die van demonen-verdelger is. Dit in verband

gebracht met het feit, dat Agni het demonen verdelgende element bij uitnemendheid is, brengt ons er toe het witte paard of den paardekop te identificeeren met het demonen-verdelgende aspect van Agni, hetwelk zich drievoudig openbaart: in den hemel als de zon die het licht van de wijsheid (de Veda's, de Madhuvidyā) uitstraalt en de asura's der duisternis verjaagt; in de atmosfeer als de diamant-harde, tejas-concentreerende vajra of p'urbu, die het monster Vṛtra of de demonenscharen overwint; en op aarde als de offer-substantie, welke als belichaming van Prajāpati geslacht en in stukken gedeeld wordt en tevens, geïdentificeerd met Agni, de booze geesten op een afstand houdt.

Door aldus het standpunt in te nemen, dat de god met den paardekop zich met verschillende vormen van Agni laat vereenzelvigen, verkeeren wij niet in de benauwende noodzakelijkheid het „bewijs" voor zijn identiteit met één natuurphenomeen te leveren en daartoe alles wat in strijd met één verklaring mocht zijn te buigen en te wringen tot het past.

Van uitwerking van details hebben wij ons in het bovenstaande angstvallig onthouden. Wij hebben alleen de richting willen aanduiden, waarin n.h.o.v. de verklaring van de verschijningsvormen van de godheid waarmede wij ons hier hebben beziggehouden zal moeten worden gezocht.

Rijckloff van Goens' Ambassade naar den Soesoehoenan Mataram in 1651.

door

W. Fruin-Mees

Algemeen bekend is de „Reijsbeschrijving van Samarangh nae Mataram", welke Van Goens in 1656 op verzoek der Majores gedurende zijn verlof in Holland opstelde [1]). Het is de samenvatting van zijn indrukken en ondervindigen tijdens zijn vijf reizen (in 1648, 1649, 1651, 1652 en 1654) naar Amangkoerat I opgedaan. Hij ziet op het verleden terug en beschouwt de zaken op een afstand. Op de tochten zelve hield hij, gelijk alle andere dienaren van de Compagnie, uitgezonden met bizondere opdrachten, of, op posten buiten Batavia met gezag bekleed, een dagregister of journaal van zijn verrichtingen. Ook schreef hij, wanneer er zich gelegenheid tot bezorging voordeed, brieven aan G.G. en Raden, waarvan er verschillende geheel of gedeeltelijk gedrukt zijn [2]).

De stijl van deze onderweg geschreven stukken is, zoo-

[1]) Gedrukt in Bijdragen Kon. Inst. IV. 1856 blz. 307 en vlgg. Toen Van Goens in 1648 als tweede met den ontvanger-generaal Sebalt Wonderaer meeging, werd hem bij Res. van den 25en Mei speciaal opgedragen „om 't passerende dagelijcx aen te teijckenen, mitsgaders van de guastos (uitgaven) als te doene vereeringen aan diverse grooten — goede reeckeninge te houden". In uittreksel is dit journaal opgenomen in Dagh-Register 1647—1648 blz.107—119.

Van zijn hofreis in 1649 (zie De Jonge. Opkomst VI, 11) 's op het Rijks Archief geen journaal bij de „Overgecomen Papieren" aanwezig.

[2]) Nl. een van 7 Nov. 1652 bij De Jonge VI 32, 33, 34. in de noot, en drie brieven van 1654, 8, 10 en 30 Sept. idem blz. 46.

als te verwachten is, niet zoo verzorgd als die van zijn beschrijving in 1656, maar meestal houden ze toch iets van algemeen belang in. Wat deze brieven en rapporten vóór hebben boven zijn samenvattend verhaal is dit, dat de feiten als het ware op heeterdaad betrapt zijn en dat men door de onmiddellijke weergeving der gebeurtenissen en soms woordelijke aanhaling van het gesprokene de geschiedenis als tegenwoordige werkelijkheid beleeft. Daarom is het zoo te betreuren, dat van zijn journaal van 1651 slechts een poover uittreksel als bijlage afgedrukt is in: „Houtleveranties onder de O. I. Compagnie" door E. H. B. Brascamp in T. S. Bat. Gen. Dl. LIX blz. 441. Voor houtvesters moge misschien slechts het gedeelte, dat over het houtkantoor Djapara handelt van belang zijn, doch dit behoort dan in een vaktijdschrift thuis; veel algemeener belangstelling zal het verhaal van Van Goens' omgang en gesprekken met den Soenan wekken en juist dat stuk is grootendeels weggelaten. Het verminkt uitgeven van handschriften is hiermede voor de zooveelste keer weer veroordeeld. Om niet in dezelfde fout te vervallen, dienen wij ook het reeds afgedrukte gedeelte nog eens op te nemen. Wij vonden echter geen vrijheid om datzelfde te doen met den brief van den G.G. van 16 Maart 1651 aan den Soesoehoenan Mataram, waarin o.a. de geschenken zijn opgesomd en verwijzen daarvoor dus naar het genoemde artikel (Bijlage I blz.) 439. Daar de „Dagh-Registers gehouden op 't Casteel Batavia" van 1648 tot 1653 ontbreken en wij over Mataram geen enkel bericht kunnen missen, leek het ons noodig Van Goens' mededeelingen onder ieders bereik te brengen.

Den Soenan, nog in zijn goeden tijd, niet totaal verdespotiekt noch „verfomfaaid", ziet men hier van zijn

---

[3]) Voor de volledigheid vermelden wij nog dat het rapport van de reis van 1652 in uittreksel gedrukt staat in Ts. Bat. Gen. LX blz. 363 als bijlage IV van „Houtleveranties enz." door E. H. B. Brascamp, blz. 345 en dat hetzelfde van 1654 (zie De Jonge VI, 44 en 58) alsnog ongedrukt op het R. A. aanwezig is.

beste zijde. Het feit dat Van Goens nu voor de derde maal bij hem kwam was den vorst een bewijs dat de gezant zich steeds gunstig over hem te Batavia had uitgelaten en meer en meer kreeg deze een wit voetje bij hem. De geschenken waren juist ook bizonder naar zijn smaak en omdat zich daarbij twee stukken geschut bevonden, liep het gesprek zeer geanimeerd over het gieten en afschieten daarvan. Dat Van Goens de wapensmederij van den vorst werd getoond, zal zeker wel een uniek bewijs van vertrouwen in een vreemdeling gebleven zijn [4]).

Kostelijk is het aanbod van Amangkoerat, die van zijn kant den G.G. ook een aangenaam tegengeschenk wilde geven, om hem een aantal vrouwen te zenden. Van Goens' toevoeging dat dit een zeer gewild vorstelijk present aan de pangerans was, wijst er op dat hij het, van 's vorsten standpunt beschouwd, in het geheel niet zoo lachwekkend vond.

Zeer tactvol weet Van Goens dit aanbod om te zetten in terugzending van de nog resteerende gevangen Nederlanders en de kinderen van de reeds overledene. Dit verzoek en zijn dankbaarheid voor de uiteindelijke bevrijding van al het „Nederlandsch bloed" vormt wel een eigenaardige tegenstelling met de onverschilligheid van den Soenan voor de op Batavia verblijvende Javanen, die echter — dit moet worden toegegeven — niet tot de elite van zijn volk behoorden. Er is evenwel al eerder op de totaal verschillende verhouding van de Compagnie tot haar dienaren en van den Soenan tot zijn onderdanen, gewezen.

Hoe gebeten de vorst, die toch volstrekt niet de voorliefde van zijn vader voor den Mohammedaanschen godsdienst bezat, op de Hindoesche Balambangers was,

---

[4]) Van Goens zegt in zijn „Reijsbeschrijving" blz. 320 zelf: „Zijn geschut wert onder een seer voornaem heer (die over alle de constapels ende roermaeckers gestelt is) — seer wel gadegeslagen, daer niemant sonde perijckel van 't lijff soude mogen bijcomen als die daer bescheijden zijn".

blijkt wel uit het dooden van 25 Javanen, die uit deze heidenen vrouwen genomen hadden. Heel eigenaardig staat hiertegenover het feit, dat Amangkoerat zelf ook een Balambangsche van lagen afkomst tot bijvrouw had, de moeder van Pangeran Poeger en Pangeran Singosari. Zij heette Mas „Pallaboan" (Balambangan) en was bij de verovering van Passoeroean in 's vorsten bezit gekomen [5]). Een andere verklaring dan dat hij zichzelven als boven de wet staande beschouwde weet ik er niet van te geven.

Wat Van Goens zelven betreft bevestigt het journaal den indruk, dien hij uit andere stukken reeds heeft gemaakt, van een verstandig, wereldwijs, bezadigd man met grooten tact te zijn, die de zonderlinge dingen, welke hem overkomen, gemoedelijk en oolijk bekijkt. Tegenover den Soenan handelt hij suaviter in modo, tegenover den Pangeran van Djambi, dien hij op den terugreis naar Semarang ontmoet, fortiter in re. Hij groeit erin — en komt daar ook eerlijk voor uit — dat deze recalcitrante vorst, met wien de Compagnie in zijn eigen land zoo'n last had, hem juist in al zijn heerlijkheid te aanschouwen krijgt. Om in stijl te blijven treedt hij — en ook dat erkent hij — tegenover hem wat forscher op dan hij anders gedaan zou hebben. De Compagnie, wier toegewijd dienaar Van Goens is, kan er slechts baat bij hebben. Een schilderachtig tooneeltje brengt hij ons door zijn korte beschrijving van de ontmoeting voor oogen.

Ten slotte is het journaal hierom nog van belang, dat het duidelijk maakt hoe de vestiging van het kantoor te Djapara en het verwerven van den grond en het gebouw, in zijn werk is gegaan. Zooals bekend is — de latere Dagh-Registers staan er vol van — trachtten de gouverneurs van Djapara herhaaldelijk als ze in geldnood zaten, door chicanes huur voor het gebouw en den

---

[5]) Bij De Jonge VII blz. 190.

grond — liefst van het jaar der vestiging af — los te krijgen. Wij zien hier, dat dit geheel ten onrechte gebeurde en dat zoowel de grond als het gebouw door den Soenan inderdaad in eigendom aan de Compagnie — zooals hare dienaren steeds volhielden — is geschonken.

Dach Register gehouden bij den oppercoopman Rijckloff van Goens, gaende met het jacht Hulst van Batavia's Rede naer Samarangh, om van daar te lande aen den Sousouhounan Ingalaga Mataram, machtichste Coninck op 't Eijlandt Groot Java, te reijsen, ende sijne opgeleijde last van d'Ed: Heer Carel Reniersen, Gouverneur Generaal ende de EE: Heren Raden van India, omtrent dese May[t] uijt te wercken, daartoe als Haer Ed: expresse gesant ende Commissaris affgesonden ende geauthoriseert sijnde.

Maert Anno 1651.

10 ditto. Sijn met het jacht Hulst van Battavia, 's avonts ten 5 ure geseijlt ende bij gevolge voorspoedich den

16 ditto 's avonts voor Samarangh wel aengecomen.

17 ditto. Hebben 't op de rede geanckert, derhalven heb onse tolck, Tijs Pietersen [1]), aen landt gesonden, om te vernemen off onse comste bekent was; geretourneert sijnde, rapporteert dat alle de Zee-Gouverneurs om haer feest (moulot) te houden, bij de Coninck naer de Mataram vertrocken waren ende dat Wiera Sittia mitsgaders Anga Praija bij den Coninck in ongenade stonden, sulcx Wiera Sittia gedegradeert was, ende van Japara op Candaal geordonneert, doch Anga Praija presumeerde vastelijck, dat met onse comste weder in de gunst des Conincks soude comen; d'andere resterende Zee-Gouverneurs waren mede in decadentie, soodat naer apparentie binnen corten tijt pertije stonden over de klingh te dansen; wijders zeijde dat 2 Expresse nae boven gesonden waren, om onse compste te verwittigen, daer van eerst binnen 4 à 5 dagen tijdinge conden becomen.

---

[1]) Dit was een der 24 gevangenen in 1632 te Djapara aangehouden (zie Dagh. Reg. 1632 blz. 74, waar Matthijs Pietersen, bootsman, onder hen genoemd wordt) en waarschijnlijk in 1646 bevrijd. Voortaan dient hij telkens als Javaansch tolk, zoo ook bij de Ambassade-Van Gent in 1653. Zie Ts. Bat. Gen. dl. 63, blz. 516, met noot 20 in het artikel: „Houtleveranties onder de O. I. Compagnie" van E. H. B. Brascamp.

Adij 18 ditto verstonden uijt Intgie Math [2]), dat den Tommagon Mattaram mede in ongenade des Coninex was ende alle sijn volck, zijnde 6000 mannen, hem affgenomen waeren ende geordineert was sich als een gemeen edelman te erneren.

19, 20 ende 21 ditto niets voorgevallen van importantie, maar verwachteden alle uijren tijdinge van boven om ons op te voeren. In dese dagen vernamen, datter 2 Portugeese scheepies van Maccao om rijs alhier te coopen op Japara gearriveert waren ende een van de Cust van Chormandel, daerin veel doeken mede aen de merct brachten, deselve tot seer cievielen prijs vercoopende. Insgelijks vernamen datter op Samarang's reede een ambassadeur van Palimbangh met weijnich vereeringe voor den Sousouhounan aengecomen was ende stondt noch den Pangoran van Jambij persoonlijk te volgen.

22 ditto 's avonts verstonden dat den Coninck 10 mantrijs ofte Javaence edelen, om ons op te brengen, hadde affgesonden ende lieten ons seggen des anderen daags te willen aen boort comen.

23 ditto comen den Gouverneur van Japara, genaemt Patra Mangala, Anga Praija, Citernale ende de 10 mantrijs gemelt, aen boort ons te verwelcomen, die aenstont de paerden met de 2 stucken geschut aen lant gevoert hebben.

24 ditto sijn gemelte persoonen andermaal aen boort verschenen omme ons van boort te haelen, daarmede in comp[ie]. van hun met Monsieur Schouten, de Capiteijn Maleijo, de Luijtenant Michiel Willemsz ende 10 soldaten gevolcht sijn. Aen landt wierde alle ons goet aenstondt tot de reijse geprepareert.

Adij 25 en 26 ditto hebben op Samarangh stil geweest, vertoevende dat onse bagagie vaerdigh wierde gemaekt.

25 ditto 's avonts comt den Tommagon Mata Airuawa, expres om ons te geleijden met groote swiete van den Coninck affgesonden, daarin zeer verblijt waren.

27 ditto 's morgens ten negen uijren hebben onse reijse naer de Mattaram aengevangen, rijdende dien dach over 't voorge-

---

[2]) Dit is Entjik Amat, Kapitein der Maleiers te Batavia, die bij Resolutie van 31 Aug. 1648 van 10 realen 's maands, tot 30 r[a]., met terugwerkende kracht tot 1 Juli 1644, verhoogd was, omdat hij „een singulier instrument in 't maecken ende erlangen van den seer langh gewenschten vreede met den Sousouhounan Mattaram geweest, oock hem in twee distincte legatiën tot denselven daerna noch „heeft laten gebruijcken". Zijn oudste zoontje „Intje Samba" kreeg tegelijk een toelage van 5 realen 's maands.

berghte, 's avonts rusten in 't dorp Unaran [3]), ongeveer van Samarangh geadvanceert sijnde 6 mijlen.

28 ditto 's morgens met den dach sijn weder te paerde geseten ende hebben onse wech gevolcht tot 's achtermiddachs ten 4 uijren dat in 't dorp Salatiga affsaten, alwaer dien nacht onse rustplaats namen, geadvanceert sijnde 7 mijlen.

29 ditto met den dach hebben onse reijse vervolcht tot 's achtermiddachs, passeerende omtrent ten 3 uijren de eerste poort Selimbij, binnen welcx dorp onse rustplaats namen, hebbende dien dach geadvanceert 7 mijlen.

30 ditto sijn ten 6 uijren weder voort getrocken; 's avonts sliepen in 't dorp Gupa [4]), geadvanceert sijnde dien dach ruijm 6½ mijlen.

Ultimo ditto 's morgens vroech weder voort getrocken, passeerende de poorten Gupa ende Caliadjar. 's Middachs quamen in de Stadt, alwaer in 't huijs van Queij Nebeij d'gewieraga (die voor eenige dagen naer Damack vertrocken was) gelogieert werden, dichtbij 's Coninex hoff.

Adij primo April hebben alle onse goederen becomen ende vaerdich gemaackt omme voor den Sousouhounan op sijn ontbieden gebracht te worden.

2 ditto sijn omtrent ten 8 uijren voor den Sousouhounan ontbooden, daer aenstondt met de schenckagie naer toe gingen, alles in bequame ordre, de stucken wierden op haer affuijten vooraen getrocken, daaraen volchde de schenckagie, ieder in een besonder huijssken, tot 37 achter malckander; achter de gedragen vereeringe quamen de paerden, daaraen volchde de trompetter, daarachter wierde den brieff gedragen, ende wert van d'onse gevolcht tot voor 't hoff, alwaer met 15 canonschooten werden verwelcomt. Op 't pleijn van 't hoff quamen ons Queij Patra Mangale ende verscheijden mantrijs inhalen, ende genodicht binnen 't bemuerde hoff te comen, daar ons den Sousouhounan vertoeffde. Gemelte queijs leijden ons voor de poort van 't hoff, daar mij een geelen bant om den hals werde gehangen, sijnde het teecken dat ick als ambassadeur van den Coninck ontfangen werde ende bevolen den brieff te dragen. In 't binnentreden saten 2 mael neder, werden t'elcker reijse van den Coninck bevolen nader te comen, tot onder sijn troon, ongeveer 4 roeden van den Coninck, daer wij op de vloerstenen neder saten, benevens den Tommagon Queij Anga Praija ende Chiternale. Den Coninck sat ongeveer 2 voeten verheven van de aerde, onder een apart huijs, doch binnen

3) Oengaran.

4) Oepak, aan de kali van dien naam.

't dack daar wij onder saten, beslooten op een stoeltje van één voet hoogh, sonder leuningen. Den brieff hielt ick boven mijn hooft, soolange totdat Anga Praija door 's Conincx last mij die affhaelde. Doen werden weder 17 canonschooten gedaan ende den brieff gelesen. Naer 't lesen beval den Sousouhounan de schenckagie binnen te brengen, dat aenstondt met grooten ijver geschiedde. In de stucken bevonden dat hij sonderlinge groote sin had, die hij dicht voor hem liet brengen, insgelijcx oock de paerden; alle het andere werden ter rechter sijde des Sousouhounans nedergestelt ende bij het volck vast gehouden. Den Coninck heten ons welcom ende hadden diversche discoursen van 't maacken van geschut, prijsende sonderlinge dat sulcke lichte stucken met weijnich cruijt soo een grooten cogel dreven. Insgelijcx was oock met de paerden wel tevreden. Ons voorstel van Sr. Schouten op Japara te leggen wert met groote genegentheijt toegestaan ende schonck ons den Coninck soodanigen plaats als wij begeerden op Japara ende niet alleen op Japara, maer op alle sijn zeeplaetsen, daar wij begeerden volck te leggen; dat sijn landt ons landt was ende wij als ons eijgen mochten gebruicken ende om sijn goede wille te betonen schonck ons soo veel hout als wij tot het maacken van ons huijs begeerden ende wijders alles wat daertoe van node waere. Naer weijnich sitten bepuamen onse demissie om te vertrecken ende werden weder van den Tommagon ende Anga Praija thuijs gebracht.

3 ditto heeft mij den Sousouhounan met 4000 pitgiens lootgelt [5]), 4 koebeesten, 4 schapen, pertije hoenders, vogelnestjens als andere eetwaren begiftticht; des avonts heeft mij Queij d'gewiraga mede een beest geschoncken.

4, 5 en 6 ditto niets sonderlinghs van importantie voorgevallen als dat van Wiera Patra ende diversche andere Grooten dagelijx met fruiten ende andere montcost beschoncken zijn.

Adij 7 ditto comt ons Anga Praija tijdinge brengen, dat ons den Sousouhounan op mijn gedaan versoeck morgen soude laten roepen, om tegens aanstaande Maandach te mogen vertrecken, sijnde 10 deser loopende maant.

8 ditto is hiervan niet voorgevallen, voorgevende Anga Praija, dat den Sousouhounan met andere saacken belemmert was, gelijck gebleken is aen het dooden van 25 Javanen, meest alle eenich bewint ende gebiet hebbende, welcke tegens des Sousouhounans gedane bevel eenige Balmbanghse vrouwen (bij haer voor speckesters ofte heijdenen geacht) aen hun gehouden ende beslapen had-

---

5) Dit geringe geld had men noodig om op de pasar inkoopen te kunnen doen; met groot geld kon men daar niet terecht.

den. Des avonts gingen tot Queij Patra Mangala te gast, daar tot over middernacht vrolijck waren.

9 ditto Paesdach hebben stil in onse woninge geweest.

10 ditto 's Maandachs ten negen uren voormiddach liet ons den Sousouhounan ontbieden, daar alle gelijck heen gingen. Wij wierden van Queij Anga Praija ende Patra Mangala in alle 's Coninex winckels geleijt, daar hij sijn geweer laet maecken, geschut laet gieten ende bevonden in een affgesondert huijs diversche ambachtsgesellen als schutboorders, musquetboorders, goutsmeders, die veel van de gemaackte musquets ende crislemmers met gout indreven; 't meeste dat hier te verwonderen is, was, dat het ijser geschut ende loopen tot roers alle om een ront ijser gesmeet wert, welck ijser daarnaar met groote moijte daar weder uijt wert getrocken, wanneer 't gat met sonderlingen verdrietenden arbeijt op de maniere als onse pompen grooter geboort werden met een stael, dat viercant is, zulx dat over een musquetloop tenminsten 14 dagen ende over één stuckien, dat 2 à 3 pont iser schiet, wel 20 à 25 dagen geboort wert. Dit ende alle hun arbeijt geschiet al sittende op haer urcken neder. De isere coegels sagen daer smeden ende oordelen dat 2 mans, daervan den eenen 't vier blaast, veel doen [6]), soo sij 2 à 3 cogels 's daachs affsmeden.

Naerdat wij overal geleijt waren ende alles gezien hadden werden wij voor den Coninck gebracht, die ons onder een loots vertoeffde, daer sijn geschut stondt. Den Coninck sat op een rottangh mattjen neder ende zijn grooten 20 à 30 treden van hem in 't sant. Ons werde met ons volck plaats gegeven onder twee overdeckte cleijne huijsskens. Den Coninck sprack mij seer vrundelijck aen ende vraechde mij wat mij van haer geweer dacht, dat ick nootsaackelijxt oordeelde te prijsen, voornamentlijck hun musquetten ende buscruijt dat het goet was. Daerop gaff den Coninck mij tot antwoort, dat ons swaer canon beter was dan 't zijne, maer dat sijn roers beter waren dan d'onse, insgelijcx haer buskruijt, 't welck ick om hem niet te vertoornen avoijeerde. Doen liet hij bij de onse medegebrachte stuckiens affschieten, insgelijcx 3 swaere isere stucken, mitsgaders 2 metale halve cartouwen van 24 pont ijser, buijten twijffel uijt 't verongelucte schip Hollandia opgedoocken. Behalven dese stonden noch II isere ende 2 metale stucken, die niet geroert werden. Naer 't afflossen van 't gemelt canon vraechde mij den Coninck, hoe wij onse stucken gooten, daarop, zoo veel onse kennisse toerijckt, antwoorden. Den Coninck liet doen diversche roers voor hem brengen van zijn lijffwachtersen, die seer swaer waren ende sonder forquet qualijk moge-

---

[6]) Er staat: *doch*.

lijck uijt te voeren. Het swaerste wiert mij gebracht om uijt te voeren, doch was daertoe met alle principaelste van d'onse t'onmachtich. Het tweede voerde den Coninck persoonlijck uijt ende sont het mij om oock te doen, dan, soo 't voor mijn borst leijde, namen 't mij datelijk aff als quansuijs te swaer sijnde, 't welck ick gaerne toeliet, mij gelatende het niet conde doen ende dat den Coninck extraordinarie sterck was, hoewel bekenne dat ick 't selve sonder forquet maer ten uijtterste soude hebben connen affschieten. Het derde, sijnde met gout ingedreven, werde mij gebracht ende was veel lichter, dat ick gemackelijk voor mijn borst leijde. „Dit is", seijde den Coninex, „een van mijn lichtste ende dien ick dagelijx gebruijck". 't Welck hij mij vereerde met sijn silveren cruijthoorn, 't maetjen ende verder gereetschap om tot sijn gedachtenisse te bewaren ende voor mij te laten dragen. Aen Sinjeur Schouten seijde hij des anderen daachs oock een te sullen senden, gelijck 's anderen daaghs dede. Daarnaar raackten in discours van de Javanen, die op Batavia buijten weten des Conincx (apparent schelmen, die haar meesters ontloopen) comen wonen, jae meer dan den Sousouhounan bekent ende ons lieff is. Daerop de Maijesteijt expresse last gaff aen Anga Praija om in den brieff te schrijven, dat hij d'Edele Heer Gouverneur Generaal authoriseert deselve alle te doen executeeren, begerende wel expresselijck, dat wij die alle in de kettingh souden laten clincken ende doen arbeijden sonder eenigen loon; wijders dat hij se den Generael schonck ende als eijgen onderdanen opdroech, om haer te packen, hangen ende te dooden naar sijn believen, „want", seijde hij, „dit sijn quade, luije schelmen, die haer meesters ontloopen ende welcke, soo ick se de Hollanders niet overleveren, mij omtrent haer mochten verdacht maacken, dat sij met mijn weten daer geloopen waeren. Naer noch diverse discoursen namen affscheijt ende vertrocken, wel voldaan over 's Conincx goet onthaal.

11, 12, 13 en 14 ditto zijn dagelijx van veel grooten besocht, die alle sonderlinge smaack in onse Spaence wijn hadden ende dickwils niet vertrocken voor dat thuijs gedragen werden. Den 14den sonde ick een vereeringe aan twee oude wijven, Ingneijns [7]) Tchila en Parangh, die haer toeganck dagelijx tot den Coninck hadden ende buijten wiens toestaan hem niet conde aengebracht werden, om voor mij te insteren dat den Coninck mijn demissie gelieffden te verhaesten, 't welck sij aennamen uijt te wercken, daerin met den anderen verblijt waren.

---

7) Voor: Njai's. In de Reijsbeschrijving noemt hij (blz. 342): Injeij Tchela en Injeij Maes.

Adij 15 ditto Sater daachs heeft ons den Coninck doen seggen, dat wij souden comen sien haer tornoijen, daar ten vier uijren na toe gingen ende waren op dit tornoijpleijn voor 's Coninex hoff ten minsten 20000 mannen in de wapenen, die met piecken 't gehele velt rondom beset hielden. Daar quamen ongeveer 3000 Javaence Edelen ende heeren te paerde, ider op 't cierlijxte opgepronckt, vertoevende de Coninck. Ider hadde een lange stompe lance in de vuijst, doch reden seer onordentelijck. Soo haest den Coninck uijtquam wert er met sulcken gewelt op soo veel groote ende cleijne gommen geslagen, dat men 't qualijck soude hebben hooren donderen. Den Coninck had een tulbant om 't hooft 't welck al de heeren terstont navolghden, hebbende ijders dienaer een muts ende een tulbandt op voordeel, om, soo de Coninck uijtkomt hem terstont te volgen. Behalven dit wasser niet dat den Coninck van 't andere onderscheijde als sijn gelen rock ende ongeveer 2 à 300 mans, die rontsom sijn paert liepen Soo haest als den Coninck op 't pleijn was, werden de poorten van 't selve geslooten ende met gemelte piekeniers (voerende bloote piecken) bewaert, die expresse last hebben dat niemant (soo lange den Sousouhounan het teecken des vertrex niet doet) daaruijt sal gaen ende dien sulx, 't zij ter zijden de poorten daar 't pleijn open is, mochte bestaan, steecken sij daetelijck doodt, al waer 't een van de aldergrootste des Rijcx. Naerdat den Sousouhounan een keerde te paerde gedaan had begon het hart te regenen, soodat hij 't gewoonlijcke teecken daetlijck deede, daermede een ider ende wij mede vertrocken.

Adij 16 ditto Sondaachs, niet van importantie voorgevallen, doch cregen hoop van de voorgemelde oude wijven (die mij nu voor haren soon hadden aengenomen) om 's anderen daachs affscheijt te crijgen.

17 ditto 's Maendachs omtrent ten 10 uren werden voor den Sousouhounan ontbooden. Wij werden met ons vieren, namentlijck den Oppercoopman Schouten, den Capiteijn Maleije ende den luijtenant Michiel Willems benevens den tolck Tijs Pietersen binnen geleijt tot onder sijn troon, daar den Coninck van boven met ons gelijck is comen affsitten, sonder eenich onderscheijtt dan dat hij op een cleijn stoeltjen ende wij op de steene vloer saten. Den diamantringh van 8000 guldens had hij aen sijn rechterduijm ende beval mij tot 2 mael dichter voor hem te comen ende prees zeer de voortreffelijcke vereeringe aen hem door UE. gedaan, niet wetende hoedanich die recompenseren soude, alsoo UEd. niets van hem geëischt hadden, versocht mij daerom met dese

woorden „Capiteijn Jambij [8]), secht mij als een vrundt, wat sal ick aen d' Heer Generael geven, daarmede ick oock een teecken mach bewijsen van mijn oprechticheijt tegens de Hollanders; spreeckt sonder schroom, alsoo ick sie dat u hert tegens mij moet goet wesen, omdat ghij nu driemaal hier gesonden bent, daeruijt ick oordele dat ghij alles goets van mij moet gesecht hebben; sou 't niet goet wesen, dat ick de Heer Generaal een getal vrouwen sont (zijnde een eer daarmede hij zijn Pangorams ende grooten mede begifticht). Hierop vont ick geraetsamst te antwoorden, dat alle 't gene den Coninck aen d'Heer Generael belieffde te stieren 't selve hem aengenaem soude sijn, dat d'Heer Generael geen schenckagie aen hem dede, die op wedergeschenck sach, maar alleen tot een teecken van vrundtschap ende dienvolgens den Coninck alles mocht stieren dat hem belieffde, doch dewijl den Sousouhounan mij sooveel eer belieffde te bewijsen, dat ick ijets zoude vertoonen dat ick oordeelde den Heer Generael soude nemen voor een teecken van Zijn Maijesteijts gunst, doch bat andermaal dat eer dit openbaarde den Coninck mij beliefde te pardonneren, soo ick niet met mijn seggen den Coninck vertoornde, alsoo ick daerdoor dubbelde straffe te lijden soude hebben, eerst van hem ende daernaer van UEd., omdat ick den Coninck vertoornt had

---

[8]) Van Goens is volgens Res. van 20 Juli 1647 naar Djambi gezonden, om daar de directie over Cie's ommeslag te voeren; 8 Maart 1648 kwam hij vandaar terug. Daar hij 26 Mei daarop naar Mataram vertrok (als secunde van Wonderaer) werd hij den Soenan toen blijkbaar als de man van Djambi voorgesteld, welke betiteling de Soenan in 1651 handhaafde. De Jonge zegt in dl. VI blz. XLVII, dat „Van Goens in des Soesoehoenans hof steeds de „lange Kapitein" werd genoemd, een betiteling die door bijna alle schrijvers over diens gezantschappen naar Mataram is overgenomen. Dit berust echter op een vergissing: De „lange Kapitein" was de bijnaam van den G. G. Cornelis van der Lijn (1645—1650), onder wien in 1646 het contract van de Cie met Mataram werd gesloten. Dit blijkt vooreerst uit een brief van „Wierat Macka", Gouverneur van Djapara in Dag-Register 1670, op 4 Mei, blz. 66, waarin deze vraagt of er inderdaad een contract gesloten is tusschen den Soesoehoenan en „den voorigen capitaijn Moor Panjangh (nota: den heer van der Lijn)". Dit laatste is een verklarende toevoeging van Cie's zijde (pandjang = lang). In de tweede plaats spreekt de Soenan in een brief van 25 Maart 1677 aan den Admiraal Cornelis Speelman (opgenomen bij De Jonge in Dl. VII blz. 114 en 115, onder No. XVI), als volgt: „maar het contract datter gemaakt is tus-

door dingen die t'eenemaal buijten mijn last waren. Dit seijde Anga Praija soo cierlijck (naer 't seggen van onse tolck Tijs Pietersen) dat den Coninck mij beval te spreecken ende niets van mij qualijck conde nemen. Soo namen dan de stoutheijt te seggen, dat dewijl Battavia ende Mattaram rede een landt geworden was ende de Coninck doch vrouwen was voornemens te schencken, dat hieronder mochten wesen de drie Nederlanders met hare 6 kinderen, die noch in Sijne Maijesteijt 's Landen resteerden, mitsgaders alle de kinderen, die noch van de overleden Hollandtsche vaders woonden in Sijn Coninckliјcke Stad, maackende tsamen 15 zielen. Hierop stuijten sijn discours een weijnich, doch sonder mij te antwoorden belaste aen een van sijn hovelingen, die daar rontom saten: „Gaet, haalt alle de Hollandsche kinderen bij malckanderen" ende wendend sich tot mij, seijde: „'k Schenck se U altemaal", toonende een verwondert gelaet, te kennen gevende, dat dit te geringh was om met sooveel omstandicheijt ende schroom hem aff te eijschen. Naer dit discours vertoonde mij den Sousouhounan een Japance verlacte boogh ende versocht, dat d'Edele Heer Generaal hem sulcke 40 ofte 50 in Japan wilde laten maacken, dat hem toeseijde te sullen geschieden. Daernaer wert mij den brieff aen d'Edelen Heer Generael behandicht, die ick boven mijn hoet stack. Mij wert mede vereer een cierlijcke cris, 't hecht gout ende de schede met gout ende silver overslagen. Daermede den Sousouhounan een langh leven gewenscht hebbende, seijde hij voor 't lest, dat ick volharden soude alles goets van hem aen d'Heer Generaal te rapporteren ende zoo noch ijts was, dat hij mij alles toestaan soude, daarvoor hem bedanckt hebbende, vertrocken.

18 ditto is des morgens vroech alle ons goet voor heen gedragen. Den Coninck sont mij ten 8 uijren alle de kinders, die in de Matttaram noch waren van de overleden gevangenen overgebleven; d' andere soude mij den Tommagon ter handt stellen ende waren op Patij, waermede alle het Nederlandts bloet uijt haere handen verlost is, daervoor de Goedertieren Godt gedanckt sij, die onse arbeijt soo verre gesegent ende de costen, van de Compie daertoe verstreckt, sooveel beloont heeft.

Tegens de middach reden met onse swiete uijt de Stadt, geaccompangeert met alle degene, die ons in 't opbrengen hadden vergeselschapt. Des nachts namen onse rust in 't dorp Salatiga.

19 ditto sijn voor dach weder te paerde geseten, leggende dien

---

schen mij en den langen capitein ten tijde met capiteijn Jambij doe hij hier was dat en moet oock niet gebroocken maar oneijndich gehouden werden".

dach een grooten wech aff. 's Avonts namen onse rustplaats in 't dorp Tchandij [9]).

20 ditto leijden insgelijcx een groote wegh aff; 's nachts sliepen in 't dorp Jatij Jadjar.

21 ditto liet mij den Pangoran van Jambij weten, (die in 't opcomen was om den Sousouhounan te comen begroeten), ofte hem niet wilde bejegenen. 'k Antwoorde: Ja; dat wij malcanderen onderwegen nootsaackelijck souden rescontreren ende die d'eerste bequame plaats aentroff, soude den anderen inwachten. Sulcx malckanderen gemoeten in een fraeij belommert jatijbosch, daar alle beijde affsaten. Hij sette hem op een cleijn aerden heuvelken ende ick neffens Sinjeur Schouten ons insgelijx soo hoogh als hij ende om ons niet minder te doen estimeren van de Javaence Edelen als hem, soo saten soowel als hij op een van des Sousouhounans rottangh mattiens. Queij Daman, sijn gesant aen UEd., was dien dach bij den Pangoran gecomen, die mij aldaar UEds. missive van den 12en deser overhandigde. Naer een gehouden discours vraechde hem ofte oock genegen was de ringen te houden, daerop voorgaff die behouden soude totdat uijt de Mattaram gekeert soude sijn, comende daernaer op overvoudige clachten tegens Wesenhage, dat hij oorsaack was van al 't misnoegen [10]). Ick defendeerde hem dat, raackende sijn schult aen de Compagnie, Wesenhage billick gehandelt hadde, oock aengaande de 3700 Rd. aen Jochie geleent, dat die den Coninck most betalen ende niet Jochie, want de peper welcke Jochie gelevert hadde, dat wij die met recht op zijn schult hadden affgeschreven, sonder dat ons oijt geseijt was, dit voor reeckeninge van den Coninck te sijn (gelijck 't waer is) ende dat doch den Pangoran voor alle Jochies schult most instaen, alsoo hij voor sijn persoon borge stondt, dat hij alles toestondt ende bekende waer te wesen, gelijck Sr. Schouten mede gehoort heeft. De 200 Rd., welcke van seecker Chinees Chinte, onse debiteur, geconfisqueert waren, seijde ick, dat ick selffs hem daervoor, benevens de voorschreven 3700 Rd. belast hadde met recht, alsoo tegens reden waren aengehaalt; dat de 200 Rd., die sij ontkenden, ick selver aen Queij Ranga gegeven ende den Coninck daervoor hadde belast. Daerop hij

---

9) V. G. is hier met zijn étappes in de war. Een dagmarsch van 't hof tot Salatiga zou enorm zijn geweest en daar zegt hij niets van, terwijl de afstand van daar tot Tjandi gering is. Men zie het kaartje bij het journaal in dit Ts. Dl. 76 blz. 396.

10) De Djambische stukken, brieven naar Batavia, van 1623—1649 en van 1651—1665, zijn, evenmin als de Resolutiën van dezen tijd, op 's Lands archief meer aanwezig.

voorgaff, zoo dit met mijn kennisse was, dat hij 't dan wel gelooffde, doch dat Wesenhage hem altoos verongelijckt hadde in sijn tollen. Hij pretendeerde grootelijx op 't vermeijnde recht, dat alle natiën over ons hadden in wiens landt wij handelen, dat die oock subiect waren de rechten van dat landt, daer ick hem op antwoorde sulck onwaerachtich te sijn ende dat wij op alle plaetsen ons eijgen recht hadden. Den Coninck vraechde mij off ick last had de saacke met hem aff te handelen, daerop Jae diende ende hielt hem eerst sijn contract voor met Sr. Sourij Sr. gemaackt, daerop ten antwoort gaff, dat het tot sijn nadeel was, dienvolgende 't zelve verwierp. 'k Diende weer, dat sulck verwerpen geen Coninck maer onvroome luijden pasten ende dat wij geen oorsaacken gebreck hadden, om met duijsent rechtvaerdige redenen niet alleen 't contract te breecken, maer hem met lieff off leet te doen betalen alle de Jambijse schulden, daervan de debiteurs overleden waren, wiens goederen hij tegens onse protestatie naer sich getrocken had; dat hij vrijelijck mocht staat maacken, dat noijt sullen toestaan hij eenich recht over d'onse zal mogen doen ende liever Jambij terstondt souden verlaten, maer dat hij in sulcken gevalle reeckeninge most maacken om onse schulden te betalen, die hij ende alle sijne grooten aen ons ten achteren waren. Eijndelijck sijn (doch mondelinge) overeen gecomen, dat naer desen een hooft van de Hollanders daar sal leggen, welck, soo een Jambijnees wert dootgesteecken, dat den Hollander op Jambij in de logie mede sterven sal ende wijders in alle gemengelde saacken met den Coninck pitchiaren ende dat den Coninck naer sijn wetten recht over den Jambinees ende den Capiteijn van de Hollanders recht naer onse wetten over den Hollander sal doen, sonder dat den misdadige naer Batavia zal gevoert werden, daer hij niet weten can off deselve gestraft worde. Item, dat wij den handel vrij sullen doen als voor desen gestipuleert, doch alles is op UEds. approbatie uijtgestelt ende sal den Coninck, soo haest uijt de Mattaram keert, Keeij Ranga naer Batavia senden, om de saacke in der minne met UEd. aff te handelen, welcke Ranga doch als den Coninck selffs is.

Geduirende dit contracteren soo wasser groot onderscheijt tusschen den staet van den Pangoran ende ons, want voor mij wierden altoos 3 bloote piecken gedragen ende voor hem geen; bij ons waren wel 100 's Coninex lijffwachten ende bij hem geen. Daerenboven waren met sooveel groote Javaence heeren met haer swiete omringt, dat hij daerbij seer onnosel scheen. De oorsaacke, waerom hij in persoon gecomen is, geschiet door expres bevel

van den Sousouhounan ende dewijl hij wel 4 à 5 jaren achtereen ontbooden sijnde, niet gecompareert [11]), schijnt het dat den Sousouhounan wat vertoornt is, alsoo maer van 4 loeras van den Tommagon Wiera Sastra geleijt wert, sonder dat ijmant van sijn volck te paerde rijden dan hij ende 2 van zijn grootste, die doch selver heeft moeten coopen. Wij daarentegen saten alle te paerde tot de swarte jongens incluijs. De oorsaacke waerom desen Pangoran ten hove comt geschiet nergens [12]) dan uijt ontsach van des Sousouhounans macht ende genoech tegens den Jambijnees sijn sin; twelck UE vrijelijck voor vast gelieven aen te nemen ende 't gene de Jambijnesen van hun out hercoment maechschap voorgeven (hoewel 't seecker ende waer is) is niet, dan omtrent ons hun cleijnheijt tegens den Coninck te bedecken, waerom ick de saacke tegens den Pangoran zoo ernstich hebbe aengebonden, verhoopen UEde. voor welgedaan sullen achten, dewijl 't mij eenichsints betreffe ende daarvan kennisse hadde, specialijck van haer boose natuer ende de gedurige middelen, die zij tot ons bederff in 't werck stellen ende hoedanich ons tegen haer moeten dragen. Naer diversche andere minnelijcke discoursen van oude kennisse scheijden van malckandere, latende den Pangoran seer verwondert over de eere, die den Sousouhounan ons boven hem aendede. Des avonts quamen op Samarangh.

22 en 23 ditto sijn op Samarangh stil geweest, preparerende ons om te vertrecken, gelijck des avonts de reijse met Hulst aennamen naer Japara, daar den 24 's morgens behouden aenquaemen, geaccompangeert van alle de Javaence heren, die mij alle door last van den Coninck mosten volgen, tot mijn vertreck toe.

25 ditto 's morgens vroech ben ick met Sr. Schouten ende de Capt. van de Maleijers met 20 soldaten naer landt gevaren, alwaer wij aenstondt een plaats in de stadt uijtsochten, sijnde een eijlandtjen, lanck 26, breet 8 roeden, leggende voor aen de revier ende rontsom in 't water. Hoewel den Coninck ons geschoncken had 't gene wij begeerden, soo conden die luijden, die reede op dit eijlandt woonden niet verdrijven ofte wij mosten den Gouverneur, die last had ons huijs op te maacken, de handt salven met 200 Rd., doch niet eer te leveren voordat wij 't eijlandt alleen in possessie hadden. Degene, welcke op 't eijlandt woonden, belooffden ick haer costen wat te goede te comen, om ons niet ten eersten van de luijden gehaat te maacken, daermede Patra Mangala 't model van ons huijs voorschreven, soodanich wij 't hebben willen, dat hij aennam te doen, mits dat wij de pannen souden

---

11) Hier is: *is* weggevallen.

12) „ „ *om* „ .

leveren, mitsgaders de slooten ende hengsels tot de deuren, mitsgaders traliën soo die in de cosijnen wilden hebben, daer hij voorgaff geen raet toe te weten.

Adij 26 ditto 's morgens is Sr. Schouten aen landt gevaren met degene, die goetgevonden hadden met hem aen landt te leggen, bestaanden in: Bernhart Volsch, ondercoopman met zijn jongen; Dirck Fraeij, adsistent; Thomas Smith, onderchirurgijn; 6 cloecke matrosen; 4 zoldaten; Michiel Zeeburgh, een van de laest verloste gevangenen tot tolck; in alles seventien Nederlantse zielen. d'Almogende geve, dat sij tot voordeel van onse Meesters ende principaal tot Godes eere onder dese Moren mogen welvaren.

Des avonts hebbe op sijn versoeck den Capt. van de Maleijers met brieven aen Haer Edle. vooraff naer Batavia gesonden.

27 ditto ben ick mede aen landt gevaren om te sien ofte noch ijts op Japara conde gedaan worden, met eenen om affscheijt van alle de Queijs te nemen, die van den Coninck tot mijn swiete soo lange vergeselschapt geweest hadden. Heden hebbe oock aen Sr. Schouten behandicht alle de goederen, die op dese reijse overgebleven waren, benevens 2312½ Rd. bestaande in 1850 Rd. in spetie ende noch soodanige behoefticheden als uijt Hulst conden affsteecken, gelijck 't zelve alles bij behoorlijck cognossement blijct. 's Avonts werden mij uijt den name des Coninex geschoncken 8 lasten rijs, die sij aen Hulst gelevert hebben. Naer becomen affscheijt van dese Javaence heeren ben tegen den avont naer boort gevaren.

28 ditto sijn voormiddachs aen boort gecomen: den Tommagon Nata Airuawa, de Gouverneurs van Japara: Patra Mangala, Anga Praija ende drie andere grooten van Japara, sijnde de minste met drie vaertuijgen aen boort ende de meeste met 5, sulcx ons schip soo vol Javanen was, dat sij volcomen meester van 't selve waren. Ick hielt al de soldaten boven in 't geweer, de cajuijt onder pretencie [13]) dat se te cleijn was benevens de constapelscamer beslooten ende beset, haer onder een zeijl opten bovenoverloop tracterende ende begrifftichde ider soodanich als bij aparte notitie blijckt. Den Tommagon bleeff laest aen boort met Anga Praija, die hem sonderlinge veel aen ons laet gelegen sijn, als die sijn lijffbeschermers omtrent den Sousouhounan zijn. Naerdat omtrent de middach aen Monsieur Schouten behandicht hadde sijn instructie, waernaer hem tot naerder last van d'Ed. Heer Generaal ende Raden van India soude reguleren, hebbe

---

[13]) Er staat de copieerfout: protexie-, misschien ook: pretext bedoeld.

hem met de tingangh aen lant gesonden, settende alles bij wat baet conde doen om onse reijse naer Battavia te spoeden.

29 ditto 's morgens waren tot voor Tegal geadvanceert.

Ultimo ditto 's morgens hadden den hoeck van IJndermajouw op zijde.

Primo Meij 's morgens waren voor den hoeck van Soudarij [14]) ende quamen den *2 ditto* voor Battavia op de rede, waervoor d'Almogende gedanct zij.

In 't oorlogsjacht Hulst desen 2 Meij Anno 1651.
zeijlende na de rede van Batavia.

was ondergeteeckent

RIJCKLOFF VAN GOENS.

---

14) Oedjoeng Sadari.

Een belangrijke oorkonde uit de Kĕḍoe

door

Dr. W. F. Stutterheim.

Begin 1926 werd mij inzage verleend van een oorkonde op bronzen platen, welke in het bezit was van een der solosche Pangerans en tot nog toe aan de aandacht der archaeologen was ontsnapt.

Thans berust het stuk in het onder leiding van Pangeran H. Hadiwidjojo staande Museum Sriwĕdari, waar het temidden van de belangrijke verzameling javaansche oudheden een eereplaats inneemt; terecht, zooals wij straks gelegenheid zullen hebben aan te toonen.

De oorkonde is gegrift op een tweetal bronzen platen, elk van 49.3 cM. bij 22.2 cM., respectievelijk gemeten over het midden in de lengte en de breedte. De platen hebben namelijk lichtelijk naar de hoeken toe ingebogen zijden. De dikte is gemiddeld 1 mM. Het oudjavaansche schrift van Midden-Java komt slechts aan een zijde van de platen voor, op de eerste plaat in 25, op de tweede in 23 regels. Alles verkeert, op een enkele plaats aan den rand na, in uitnemenden staat, waarschijnlijk het gevolg van een zorgvuldige behandeling.

Omtrent de herkomst is niets naders bekend, dan dat de platen sinds menschenheugenis in Solo thuishoorden. Wat den inhoud betreft, zoo dient allereerst te worden opgemerkt, dat het jaartal 829 Çaka luidt (A. D. 907), welk jaartal uitnemend overeenkomt met het schrift. Verder den inhoud doornemende, viel het mij op, dat de tekst bijna woordelijk overeenstemt met twee reeds bekende en gepubliceerde, doch beiden slechts gedeeltelijk gespaard gebleven oorkonden; de eerste daarvan

is de oorkonde op steen „afkomstig van een onbekende plaats in Oost-Java (volgens conjectuur van den Heer Rouffaer in Notulen 1909 p. LXXX van Matesih) thans als D. 40 in het Museum te Batavia" [1]). De andere is een van den Heer Li Djok Ban te Ngadirĕdja, Kĕḍoe, afkomstige bronzen oorkonde, no. E 19 van het Museum [2]). Deze laatste oorkonde komt bijna woordelijk met de eerste overeen en verschilt voornamelijk hierdoor, dat o.a. een gedeelte uit het vervloekingsformulier is weggelaten. Zij begint in regel 12 van onze eerste plaat en mist dus den aanvang met koningsnaam en jaartal. Hierdoor komt het dan ook, dat een identificatie met de eerstgenoemde, onder No. XXVII van Brandes' verzameling gepubliceerde, onmogelijk bleef. Immers, deze (de oorkonde op steen) mist juist het laatste stuk en eindigt in regel 8 van onze eerste plaat. De lezing van beide stukken kan dus door onze platen worden aangevuld en gecorrigeerd.

De oorkonde op steen verschilt echter in het jaartal. Brandes las eerst 84., doch verbeterde dat later in 830. Waar Groeneveldt zegt, dat de steen vrij erg beschadigd is en Brandes blijkens een aanteekening in den Catalogus Groeneveldt het jaartal niet met absolute zekerheid kon lezen, is er geen reden, waarom wij het jaartal 829 van onze bronzen plaat niet zouden aannemen als het werkelijke jaar, waarin de oorkonde werd uitgevaardigd [3]). Voorts kan uit de nieuwe vondst geconcludeerd worden, dat de oorkonde op twee steenen moet zijn gegraveerd geweest. Immers, de transscriptie bij Brandes loopt slechts over 8 van de 48 regels der bronzen platen, terwijl tevens blijkt, dat van schrift op de zijkanten geen sprake kan zijn geweest. Hetzelfde geval zal zich hebben voorgedaan als bij de nummers

---

[1]) Uitgegeven in Brandes' Oudjavaansche Oorkonden (O.J.O.) onder No. XXVII.

[2]) Ibidem CVIII.

[3]) Groeneveldt, Catalogus Museum Batavia pag. 388.

XIX en XX, die weliswaar tezamen hooren, doch op verschillende steenen zijn aangebracht.

Uit een en ander kan dus reeds blijken, dat dezelfde oorkonde, behalve op de oorkondesteen, ook nog op *meerdere* bronzen of koperen platen is gegraveerd geweest en niet slechts op één archiefstuk. Of misschien zelfs op steen, brons en papier (lontar); hiervoor zou pleiten het in een oorkonde van Tuloḍong voorkomende „Surat praçasti çāṣana" (Krom, Gesch. 189). Praçasti is hier goed gebruikt voor praçāsti en beteekent lofdicht op steen, çāsana is een schenking op een tāmrapaṭṭa; op koper dus. Men vraagt zich af, voor wie deze afzonderlijke copieën wel bestemd zullen geweest zijn; een antwoord is op deze vraag met eenige waarschijnlijkheid wel te geven. De in dergelijke oorkonden behandelde zaken zijn meestal vrome of andere stichtingen, grondschenkingen. Deze gronden werden, zooals uit verschillende oorkonden blijken kan, van de desa-gemeenschap gekocht of op andere wijze verkregen, zoodat in ieder geval mag worden aangenomen, dat, behalve de vorst, die de schenking deed, en de begiftigde, nog meerderen partij waren. Hierbij is, indien de uiterste zuinigheid met het afschrijven werd betracht, reeds een drietal exemplaren noodig: één voor den begiftigde (op steen), als document, één als archiefstuk voor den vorst en één voor dengene, wien de grond oorspronkelijk had toebehoord. Een drietal exemplaren behoeft ons dus nog niet te verwonderen en aan latere copieën doen denken.

Hebben wij ons nu voldoende met het uiterlijk der oorkonde beziggehouden, het wordt tijd ons nu ook tot den inhoud te wenden. Deze is in het kort de volgende.

Koning Dharmmodaya Mahāçambhu schenkt in 907 A. D. een vrijgebied (sīmā kapatihana = om te dienen als vrijgebied onder een patih) aan de patihs van Mantyāsih, met namen genoemd. De gronden en behuizingen van dit gebied liggen in de landstreken Mantyāsih

en Kuning Kaganturan; tot de eerste behooren nog de woeste gronden in Muṇḍuan en Kayu pañjang, terwijl de geschonken sawahs van de tweede landstreek liggen in Wunut, waarbij nog komen de woeste gronden op de Susuṇḍara en Sumwing (Sĕṇḍara en Soembing) [4]. Deze gift dient tot belooning voor het feit dat de zaken, die zij voor den vorst tijdens diens huwelijk in orde hadden gemaakt [5], vele waren, dat zij jaarlijks bepaalde en met name genoemde godheden hadden vereerd en dat zij den weg hadden beschermd tijdens het gevaar in het landschap Kuning (?) De geschonken gronden vormen een „wisselgoed" tusschen de verschillende patihs en hunne familie, elk voor drie jaar op de inkomsten eruit recht hebbende [6]. Vijf patihs worden opgesomd.

Volgt een opsomming van mangilala drabya haji [7],

[4]) In den tekst staat achter de opsomming nog: kapua watak patapān, wat door Brandes werd vertaald in zijn aanteekening op deze oorkonde als: „die alle patapān's zijn". (O. J. O. pag. 35). Op grond van in mijn vorig oorkonde-opstel verkregen resultaten dient dit veranderd te worden in: „alle behoorende tot Patapān (en dus staande onder een rakai of pamgat Patapān).

[5]) Misschien dient men te vertalen: „heerendiensten hadden verricht", doch het is niet uitgesloten dat speciaal gedoeld wordt op eventueele bouwsels, zooals er zoo vele bij een oudjavaansche bruiloft moeten vereischt geweest zijn (vgl. Bali).

[6]) Brandes veronderstelt dat de verwanten van den patih van Mantyāsih om beurten, ieder gedurende den tijd van drie jaren, als patih zullen moeten optreden (Catalogus Groeneveldt pag. 388).

[7]) Hier vinden wij dus de mangilala dṛwya haji terug, waarover in T. B. G. LXV : 245 vlg. een en ander is opgemerkt.

De hier gegeven opsomming geeft geen aanleiding tot nieuwe opmerkingen, doch ik wil deze gelegenheid benutten om eenige aanvullingen te geven, die mijn opvatting omtrent de oorspronkelijke magische beteekenis dezer ambachten en ambten kunnen versterken.

Zoo zal de gissing dat salukat met een muziekinstrument zou samenhangen misschien dienen te worden verlaten voor een andere, waardoor het in verband kan gebracht worden met maloekat = reinigen, met heilig water wasschen (ngroewat). Zie hiervoor

die geen recht op deze inkomsten kunnen laten gelden, daar de patihs van Mantyāsih het zeggenschap hebben. Voorts worden opgesomd de sommen gelds en de kleedingstukken, die aan de verschillende grootwaardigheidsbekleeders, die bij de gift te pas komen, worden gegeven (op kosten van de begiftigden natuurlijk), aan hunne ondergeschikte ambtenaren en dergelijken, aan den man, die de sīmā afbakenen moet, aan de hoofden der aangrenzende desa's, aan de muzikanten en andere lieden, die assisteeren bij de plechtigheid van de afbakening. Volgt de opsomming der spijzen van de bij die gelegenheid te geven slamĕtan en zeer uitgebreid de ceremonie van de afbakening met het afsmeken van de vervloeking over dengenen, die zich zouden willen verstouten de sīmā te schenden. Ten slotte nog eenige giften aan andere ambtenaren, die tot een en ander hebben medegewerkt. Totaal dus als het ware tevens een quitantie voor den begiftigde, inzake het nakomen van zijne verplichtingen.

Op het eerste gezicht is hierin niet zoo heel veel belangrijks te ontdekken; de interessante punten zal ik echter stuk voor stuk hieronder behandelen.

Allereerst de naam van den vorst. Deze luidt: Çrī

Bijdr. 3de volgr. IX : 349. Voor huñjaman zal kunnen worden vergeleken het openleggen van den grond middels puntige stokken, wat op Celebes met zeker ceremonieel geschiedt. Men vergelijke ook de pootstokken op Sawoe (kĕkoedja), Bijdr. 82 : 554. Voor sikpan denke men aan de beteekenis van amulet = sikĕp of sikĕpan (naast pripihan en pragolon). Zie hiervoor Bijdr. 3de volgr. XI : 344. Voor den widu vergelijke men nog den bissoe van Celebes, die liedjes zingt. Pamṛsi zal samenhangen met pĕmbrĕsihan = lijkwassching direkt na den dood. Zie hiervoor Bijdr. 3de volgr. IX : 351.

Ten slotte zij hier nog opgemerkt dat het op pag. 216 behandelde papan nog in de Vorstenlanden gebruikelijk is: djoeroe papan = grondverdeeler (vgl. djoeroe toja of tirta), papan loenggoe = veld, papan kaboedidajan = ondernemingsaanplant, papan kas = sawah die de desa-kas exploiteert (mededeeling van Ir. Moens).

mahārāja Rakai Watukura Dyah Balitung Çrī Dharmmodaya Mahāçambhu. Door de twijfellooze echtheid van het onderhavige document worden wij dus in staat gesteld *de tot dusverre als twee afzonderlijke vorsten bekend staande Balitung en Dharmmodaya in één persoon te vereenigen.* Dat dit niet eerder geschied is, vloeit voort uit den geschonden toestand van de oorkonde op steen en wel juist op deze plaats: tevens uit het feit, dat de andere oorkonde op bronzen platen het begin mist. Waar Krom in zijn onlangs verschenen voortreffelijke Hindoejavaansche Geschiedenis nog twee verschillende alineas aan de veronderstelde twee personen wijdt, daar kunnen wij deze alineas tot een vereenigen en dus ook eenige tot dusverre noodzakelijke veronderstellingen laten vervallen; b.v. die omtrent het „hino"-schap van den Rakai Watu tihang [8]). De vorst moet dus minstens geregeerd hebben van 898 tot 910, indien wij tenminste in de laatste op zijn naam staande oorkonde een betrouwbare latere copie mogen zien en daarin het jaartal juist is overgenomen.

Wij krijgen dan de volgende reeks van tijdens Balitung bekend geworden oorkonden:

---

[8]) Krom, Hindoejavaansche Geschiedenis: 178—182. Uit het hieronder volgende zal blijken dat ook de beperking van vele oorkonden tot Oost-Java niet juist kan zijn. De plaatsing van Çrī Jayakīrttiwarddhana dient eveneens herzien te worden. In het beneden samen te stellen tableau der oudste matarāmsche vorsten past deze figuur niet, zoodat ik zou willen veronderstellen, dat hij een vorst was van een ander, meer westelijk gelegen rijk (aldus de vindplaats der oorkonde). De plaatsnamen zijn voor middenjavaansche oorkonden vreemd. Er is veel te zeggen voor het aannemen ook in dezen ouderen tijd, van verschillende rijken en rijkjes, waarvan Matarām het voornaamste zal geweest zijn.

No.	Jaar	Vindplaats	Koningsnaam	Gepubliceerd
1	898 A.D.	Pĕnampikan	Sri haji ngalungtu [9]) hutunggadewa	O.J.O. XXI
2	901	Bara Tĕngah	geen	O.J.O. XXII
3	901	Panaraga	Çrī mahārāja rake watukura dyaḥ balitung	O.J.O. XXIII
4	902	Onbekend	Mahārāja rake watukura dyaḥ balitung çrī īçwarakeça-wotsawatungga	O.J.O. XXIV
5	902	Kĕmbang aroem	geen	O.V. 1925: 41
6	906	Goenoeng kidoel	geen	O.J.O XXV
7	906	Bara-boeḍoer	geen	O.V. 1917: 88
8	907	Blitar	Çrī mahārāja rake watukura dyaḥ balitung çrī īçwara-keçawasamarottungga	O.J.O. XXVI
9	907	Soerakarta	Çrī mahārāja rakai watukura dyaḥ balitung çrī dharm-modaya mahāçambhu	T.B.G. 1927:172 vlg.
10	(907)	Ngadirĕdja	geen	O.J.O. CVIII
11	(908) lees: 907	Oost-Java	Haji mahārāja rake watukurang dya .... çrī dharmmo-daya mahāçambhū	O.J.O. XXVII
12	910	Soerabaja	Çrī madārāja [10]) çegaluh mn .... çrī dharmmodāya mahāsama [11])	O.J.O. XXVIII [12])

[9]) Lees: Balitung.

[10]) Lees: Mahārāja.

[11]) Lees: Mahāçambhu.

[12]) Zie hierover nog Juynboll, Catalogus Museum Leiden, V, 231.

Bezien wij deze reeks van oorkonden, die dus hetzij op naam van den vorst zelf, hetzij op dien van andere personen, die tijdens zijn regeering geleefd hebben, staan, dan kunnen wij nu gemakkelijk de verkeerde en onvolledige lezingen herstellen. Daarbij valt het echter onmiddellijk op, dat de vorst niet minder dan drie verschillende namen heeft gedragen en dus twee maal van naam moet zijn veranderd.

Dit naam-veranderen mag ons van een javaanschen koning geenszins verbazen en van een koning uit dien tijd allerminst. Waar nu nog ten duidelijkste in sommige gevallen de oorspronkelijke beteekenis der naamsverandering, die van een op magische opvattingen berustend middel om vreemde kwaadwillenden geen vat te geven op den persoon, valt op te maken uit de bestaande gebruiken dienaangaande (b.v. bij ziekten), daar zal zulks in den ouden tijd nog meer het geval geweest zijn. Tevens zullen wij de mogelijkheid moeten in het oog vatten, dat zulk een naamsverandering evenzeer op een bepaald tijdstip of naar aanleiding van een bepaalde gelegenheid werd ingesteld. Voor de eerste der twee naamsveranderingen kan ik op geen dergelijk feit wijzen, doch voor de tweede ligt het voor de hand te denken aan hetgeen in onze oorkonde (No. 9) wordt verteld. Daar heet het toch, dat de vorst in het huwelijk is getreden en waar de vorige oorkonde met een anderen naam (No. 8) in hetzelfde jaar, doch eenige maanden eerder is uitgevaardigd, is het niet te gewaagd te veronderstellen *dat deze naamsverandering misschien met dit huwelijk heeft in verband gestaan en de vorst dus tusschen de 1ste en 5de maand van 907 is gehuwd.* Absoluut zeker is deze gevolgtrekking natuurlijk niet, doch er is inderdaad veel voor te zeggen. Helaas is het niet mogelijk te weten te komen welke vrouw zijn bruid was en waar deze vandaan kwam [13]).

[13]) Een andere opvatting zou kunnen zijn dat niet het huwelijk aanleiding was voor de naamsverandering, doch de geboorte van een kind uit dat huwelijk.

Bezien wij den koningsnaam nader, dan kunnen wij dezen in drie deelen splitsen. Het eerste deel wordt samengesteld door het çrī mahārāja + den raka-titel met een achtergevoegden naam. Zooals wij uit het laatste stuk van onze oorkonde No. 9 zullen leeren, was dit de toenmaals gebruikelijke wijze om een bepaald vorst aan te duiden. Dan volgt wederom een naam, nu met voorgevoegd dyah of mpu en tenslotte, ingeluid door het honorifieke çrī, een geheel andere naam. De „namen" achter het raka en dyah zijn steeds typisch indonesisch (op een enkele uitzondering na), terwijl de laatste naam bijna steeds typisch indisch is [14]. Waar blijkens de reeks oorkonden van onzen vorst de namen onderling kunnen wisselen, is het zaak ons eerst eens wat nader bezig te houden met deze merkwaardige en belangrijke onderdeelen van de oudjavaansche vorsten-titulatuur, zonder daarmede echter het vraagstuk te willen uitputten of geheel oplossen. Een enkele poging in deze richting dient echter wel gewaagd te worden.

In een vroeger opstel heb ik reeds gewezen op de waarschijnlijkheid, dat met het achter rakai (raka + i, dus „Raka van") gevoegde woord weliswaar een naam, doch geen persoonsnaam is gemeend [15]. Het woordje i of ri of ring wijst daar reeds voldoende op. Hetzelfde kan echter tevens het geval zijn met den titel dyah of, zooals ook voorkomt, pu (mpu) [16]. Nu is het merk-

---

14) Hoewel ik mij bij Kroms opvatting, dat de vorsten in dezen tijd gehindoeiseerde Indonesiers en geen Hindoes waren, kan aansluiten (al zal hun indische afkomst terdege zijn uitgebuit), blijkt de juistheid van die opvatting toch niet uit de door hem aangevoerde gronden. De namen achter het raka en dyah zijn plaatsnamen (zie beneden): deze blijven natuurlijk indonesisch, zelfs onder direkt hindoesch beheer (Geschiedenis: 179).

15) T. B. G. LXV : 216. Zie ook Poerbatjaraka, Agastya pag. 49 noot 2.

16) Volgens Dr. Bosch, wiens studie hierover nog niet het licht zag.

waardig, dat wèl de naam achter het raka kan wisselen bij een en dezelfde persoon, doch niet die achter dyah of pu. Het raka-schap is dus blijkbaar niet aan een bepaald persoon gebonden, terwijl de titel dyah = Prins, of pu = Heer, den volgenden naam als onvervreemdbaar bezit achter zich draagt. Waar alles er echter op wijst, dat dit pu kan vertaald worden met Heer van ...[17]), daar ligt het voor de hand bij de klaarblijkelijke gelijksoortigheid der beide titels aan te nemen, dat ook moet worden gesproken van Prins van .... ; men denke aan het reeds meerdere malen aangevoerde Prins van Wales. Is met den achter dyah of pu gevoegden naam inderdaad een bezit, een apanage of iets dergelijks bedoeld, dan is deze echter in tegenstelling tot het raka-schap onvervreemdbaar bezit van de betrokken persoon.

Ten slotte brengt de sanskrit-naam den wisselenden eigennaam van den vorst.

De titulatuur van Balitung zou dus in gedeeltelijke vertaling luiden: Zijne Majesteit de Koning, Heer van den Schildpadsteen, Prins (van) „Billiton" (?) Zijne Hoogheid Dharmmodaya Mahāçambhu.

Waar ik bij de behandeling van de in het vervloekingsformulier opgesomde koningsnamen nog op deze kwestie terug zal moeten komen, volsta ik hier met deze korte opmerkingen, in afwachting van wat ons nader uit de bedoelde plaats zal blijken.

Het is misschien niet overbodig eenige meerdere aandacht te besteden aan den naam Watu kura, welke, als wij ons niet bedriegen, dus een landstreek of plaats moet aanduiden. Deze naam komt namelijk ook in de Nāgarakṛtāgama voor en wel in de opsomming van

---

17) Men zie b. v. in O. J. O. CVIII èn onze oorkonde (A : 14), zoodat dus van weglating of verschrijving geen sprake kan zijn: pu wiryya wanua i wadung poḥ watak pangkur poḥ = „Heer van Wiryya = een landschap van W. P., behoorend tot P. P.". Er staat in beide gevallen dus *niet* „anak wanua", doch wanua alleen.

wajradhara-heiligdommen op Java. Daar meerdere namen daaruit hier ter sprake zullen komen, is het niet ondienstig deze plaats af te schrijven:

„nāhan muwah kasugatan kabajradharan akrameka wuwusĕn" (77:1:1) en in deze opsomming: „len teng buḍur wwirun i wungkulur mwang i mananggung ing watukura / bajrāsana mwang i pajambayan ri samalantĕn ing simapura / tambak laleyan i pilanggu (?) pohaji (?) ri wangkali mwang i bĕru / lĕmbah dalīnan i pangadwan ādi nika ring pacarccan apagĕh // (77 : 3 : 1-4) [18]).

In de Hindoejavaansche Geschiedenis van Krom wordt terloops melding gemaakt van de gissing van Bosch, in 1920 geopperd, waarin naar aanleiding van juist deze plaats gewezen werd op de overeenkomst van twee der daarin opgesomde plaatsnamen met namen, ons van Midden-Java bekend, te weten: Buḍur-Baraboeḍoer en Mananggung-Mananggung van een zuiltje uit Kadiloewih in de Kĕḍoe [19]). Krom schijnt deze gissing onaannemelijk gevonden te hebben. Mijns inziens ten onrechte.

Een oogenblik aangenomen, dat de overeenkomst der beide namen een toevallige is, blijft het toch merkwaardig dat wij daarnaast kunnen plaatsen het Watukura uit den titel van Balitung, voorts het Wungkuḍu van O. V. 1925 : 42 [20]) en K. O. I, [21]) naast het

---

[18]) Volgens de vertaling van Kern in de uitgave-Krom:

„Voorts zullen nu achtereenvolgens de (gewijde plaatsen) der seculaire Buddhistische geestelijkheid vermeld worden" enz.

„En te Buḍur, Wirun, te Wungkulur en Mananggung, Watukura, Bajrāsana en Pajambayan, te Samalantĕn, Simapura, Tambak laleyan, te Pilanggu, Pohaji, te Wangkali en Bĕru, Lĕmbah, Dalīnan (?), Pangadwan, (deze) zijn het vooral die voor een getrouwe opsomming (in aanmerking komen)".

[19]) N. B. G. 1920 : 52 vlg. Krom, Gesch. pag 190.

[20]) II : 3.

[21]) I : 13.

Wungkulur van de Nāgarakṛtāgama, het Dalinan van K. O. I [22]) en O. V. 1925 : 41 [23]) benevens vele andere oorkonden, naast het Dalīnan van het lofdicht. Terwijl wij voor Simapura, Wangkali en Pilanggu de eveneens in de oorkonden voorkomende namen Singhapura [24]) Wĕngkal [25]) en Pilang [26]) in reserve houden tot tijd en wijle een of ander feit een verschrijving waarschijnlijk kan maken; het Pohaji laten wij dan voor wat het is, hoewel het veelvuldig voorkomen van een combinatie met Poh in de oorkonden de aandacht wakker dient te houden [27]).

Men bedenke wel, het gaat hier om namen uit oorkonden, waarvan bekend is dat zij handelen over op Midden-Java gelegen gronden. Het komt mij voor, dat bij zooveel kansen niet langer met recht de gissing van Bosch kan worden verworpen.

Waar nu echter de veronderstelling van Krom, dat deze en dergelijke in de Nāgarakṛtāgama vermelde plaatsnamen eigenlijk in Oost-Java thuishooren, kans loopt om hare waarschijnlijkheid te verliezen, is het goed na te gaan waar het Watukura van onze oorkonden kan hebben gelegen. Daartoe is het noodig ten eerste na te gaan waar de oorkonden zijn gevonden, ten tweede of er mogelijkerwijs een interne evidentie ten opzichte van de ligging der behandelde landstreken of plaatsen is te ontdekken.

---

[22]) 3 : 8.

[23]) Elinan in I : 11 zal op een verlezing berusten.

[24]) O. V. 1925 : 42 (II : 5).

[25]) K. O. I : 3 : 8 Het is onderhoorig aan Dalinan.

[26]) O. J. O. XXIX : 7.

[27]) Pangkur poh, waartoe behooren: wadung poh (O. J. O. XXVII) en poh (idem CVIII); poh(a) ?, behoort tot wka (O. J. O. XXII); waju poh, behoort tot makudur (O. J. O. XXXVI); poh, behoorend tot pal(....) (= palarhyang?) in O. J. O. XXXVI; poh dulur (O. R. 1911 : 7).

Behandelen wij eerst het eerste punt.

Van de oorkonden No. 2, 5, 6, 7, 10 staat vast, dat zij in Midden-Java zijn gevonden. No. 9 werd in Soerakarta bewaard en kan dus, gezien het feit, dat in die hoofdplaats talrijke stukken uit Midden-Java zijn en worden verzameld, eveneens tot de middenjavaansche exemplaren worden gerekend. No. 1 en 3 komen echter uit het Madioensche. Van No. 4 is de vindplaats onbekend, voor No. 8 wordt weliswaar opgegeven Blitar, doch of hij daar is opgedolven is niet bekend. No. 11 komt van een onbekende plaats uit Oost-Java [28]) terwijl No. 12 uit een collectie te Soerabaja stamt en volgens opgave van Djĕdoeng afkomstig zou zijn.

Ik wil hier echter wijzen op het merkwaardige feit, dat van de vijf exemplaren, welke voor een herkomst uit Oost-Java in aanmerking komen, aan geen enkele met absolute zekerheid deze herkomst kan worden toegeschreven. Oorkonde No. 1 is een copie, waarvan het origineel dus van alle oorden van Java afkomstig kan zijn. De schriftsoort is blijkbaar zeer jong, daar wordt gezegd dat deze tusschen oud- en nieuwjavaansch staat. No. 3 wekte Brandes' twijfel op omtrent een oostjavaansche herkomst. No. 8 is weliswaar in Blitar aangetroffen, doch de werkelijke herkomst is niet vast komen te staan. Daarenboven wordt in de oorkonde gesproken van Kasugihan (regel 21), wat een speciaal uit middenjavaansche oorkonden van den tijd van Balitung bekend oord is (Noord-Kĕḍoe, zie beneden). No. 11 is identiek aan de Nos. 9 en 10 en heeft dus reeds op grond hiervan veel kans in Midden-Java thuis te hooren. No. 12 was aan Brandes alleen bekend uit een lithografie, welke naar een afteekening van den Panĕmbahan van Soemĕnĕp moet zijn vervaardigd.

---

[28]) Krom zegt in zijn H. J. Geschiedenis op pag. 180 dat de steen uit de buurt van Soerabaya afkomstig is. Het is mij niet bekend uit welke bron hij dit put.

Ik weet niet, waar Brandes de mededeeling, dat zij van Djĕdoeng afkomstig is, vandaan heeft; is dat van bovengenoemden Panĕmbahan, wiens betrouwbaarheid in oudheidkundige zaken voldoende aan de kaak is gesteld, dan is een gereserveerde houding zeker gewettigd. De in Leiden teruggevonden oorkonde is afkomstig uit de collectie van G. L. Baud en zal misschien oorspronkelijk afkomstig zijn van den Gouverneur-Generaal ad interim J. C. Baud, van wien reeds in 1835 eenige voorwerpen in het museum te Leiden terecht zijn gekomen [29]. Omtrent de werkelijke afkomst kan ons dit echter niet inlichten. Hoe dit ook zij en aangenomen, dat zij werkelijk in en voor Oost-Java is uitgevaardigd, dan staat zij (= Nr. 12) tegenover 6 oorkonden, waarvan kan worden aangenomen dat zij uit Midden-Java afkomstig zijn (Nrs. 2, 5, 6, 7, 9 en 10), één, waarvan dit hoogstwaarschijnlijk is (11), één waarvan dit niet onwaarschijnlijk is (1), 2, waarvan dit eventueel betwijfeld kan worden (3, 8) en één van onbekende herkomst (4).

Daarbij kan de inhoud van de Nos. 9, 10 en 11 (onze oorkonde dus en het origineel op steen) aantoonen dat deze wel degelijk uit Midden-Java en wel speciaal uit Noord-Kĕḍoe afkomstig moeten zijn.

Wij vinden namelijk een opsomming van grens-desa's, waaronder verscheidene, ons van andere oorkonden uit deze streek bekend:

Tulang air,	komt voor in	O.J.O. VI uit de Kĕḍoe.
Tiruan,	„ „ „	O.J.O. VI en K.O. IX; id.
Air hulu,	„ „ „	O.J.O. VI id.
Kasugihan,	„ „ „	O.J.O. XXII (Kĕḍoe), CIII (M. Java), K.O. I (M. Java), XIV (Kĕḍoe), XV (idem).

---

[29]) Juynboll, Catalogus Museum Leiden V, 231 No. 3340 en serielijst.

Puhunan,	„	„	„	O.J.O. XVII (? hier staat Pulunan, wat een verlezing kan zijn).
Wuatan,	„	„	„	O.J.O. XVII; (Kĕḍoe).
Kalaṇḍingan,	„	„	„	O.J.O. XVII; (idem).
Kḍu,	„	„	„	O.J.O. XVII; (idem).
Tpusan,	„	„	„	O.J.O. X, (idem).

Uit het heden nog bestaande plaatsje Kḍu, dat zijn naam aan de geheele Residentie heeft geschonken, mogen wij dus afleiden dat onze oorkonde (No. 9) en dus ook No. 10 en 11 handelen over een plaats Mantyāsih in Noord-Kĕḍoe. Dit Mantyāsih komt ook voor in O. J. O. VI (Kĕḍoe?), XVII (idem), XXII (idem) en O. V. 1925 : 41 (I : 14), en de plaats Ngadirĕdja, waar de fragmenten bewaard worden, zal in de onmiddellijke nabijheid liggen [30]).

Alles bijeengenomen geloof ik dan ook niet, dat met reden kan getwijfeld worden aan de juistheid van de veronderstelling, dat ook Watu kura (de naam voor het raka-schap van den vorst, die de oorkonden uitvaardigde) op een streek in Midden-Java en speciaal in de Kĕḍoe moet slaan. Een en ander versterkt Bosch' veronderstelling, dat de bedoelde plaats van de Nāgarakṛtāgama op Midden-Java moet slaan, ten zeerste, temeer, waar van geen oostjavaansche oorkonde een watu kura bekend is [31]).

Terloops wil ik hier nog wijzen op een eigenaardigheid, die opvalt.

---

[30]) Het door Brandes voor oostjavaansch gehouden schrift is dus in werkelijkheid middenjavaansch.

[31]) Ik wijs ten overvloede op oorkonde O. J. O. XXIV (No. 4 van onze reeks) waarin een mahārāja rakai watu kura een gift doet aan de bewoners van watu kura. Waar wij dezen vorst nu als een middenjavaansch vorst hebben leeren kennen, daar mogen wij wel aannemen, dat diens raka-schap ook in Midden-Java lag, m. a. w. dat de bewoners van Watu kura moeten worden gezocht in deze landstreek. Helaas is de herkomst van de oorkonde onbekend, zooals ook de schriftsoort.

De oorkonde op bronzen platen No. 9 is *sinds menschenheugenis* bewaard in Soerakarta. Waar wij straks zullen zien, dat het oudjavaansche Matarām moet gelegen hebben in de Kĕḍoe, waar ook het oude Mantyāsih lag, waarover onze oorkonde gaat, daar vraag ik mij af of het dan niet mogelijk is,dat het Matesih bij de Lawoe, waar Rouffaer onze oorkonde op wilde laten slaan, evenzeer een „overgeplaatst" Mantyāsih moet heeten als het huidige in Soerakarta centreerende Mataram een „overplaatsing" kan zijn van het oude voorbeeld? Het zou de eerste keer niet zijn, dat indische rijken in hun geheel werden overgeplaatst, indien dit om een of andere reden wenschelijk of noodzakelijk was [32]). Deze vraag verdient zeker de aandacht, vooral voor de consequenties, die ten opzichte van een eventueele continuiteit Matarām- Mataram daaruit te trekken zijn.

---

32) Voorloopig wijs ik op het raka-schap Bawang, waarover ik in de behandeling van de singasarische oorkonde een en ander opmerkte. Daar werd voldoende aangetoond, dat dit Bawang op Oost-Java lag en een bepaald gebied uitmaakte, aan het hoofd waarvan een raka stond. Nu vinden wij op de oorkonden K. O. XIV : 3 (881) en K. O. XV : 8 (882), beiden uit de Kĕḍoe, gesproken van een samgat bawang, terwijl wij op de oorkonde K. O. XVII : 2 van Dakṣa, dus uit ± 915, eveneens van Midden-Java, een rake bawang aantreffen. Het voorkomen vooral van den samgat bawang op de beide eerste oorkonden, in een tijd, waaruit ons voor Oost-Java nog geen dergelijke oudjavaansche oorkonden bekend zijn, in een landstreek (Kĕḍoe), waar volgens de boven behandelde oorkonde No. 9 van Balitung het oude centrum van het middenjavaansche matarāmsche rijk lag en ten slotte in rangorde onmiddellijk na den rakryān mapatiḥ rake hino, dus als op één na de hoogste in den lande, doet, vooral in verband met hetgeen wij boven omtrent de ligging der raka-schappen konden opmerken, een sterk vermoeden wettigen, dat dit bawang oorspronkelijk in deze kĕḍoesche landen gelegen heeft en later is overgebracht naar Oost-Java, toen het rijkscentrum zich daar had gevestigd. Zulke voorbeelden zijn er veel meer aan te wijzen, doch de geografische bijzonderheden, die omtrent het oostjavaansche bawang konden worden vastgelegd, maken dit tot een der betrouwbaarste en sterkste.

Later zal ik misschien gelegenheid hebben daarop nader terug te komen, zoodat ik hier met het stellen van deze vraag wil volstaan; wellicht brengt zij nieuw materiaal aan het licht.

Alvorens den verderen inhoud van de eigenlijke oorkonde te bezien, wil ik hier direkt die merkwaardige plaats uit het vervloekingsformulier laten aansluiten, welke een unicum mag worden genoemd en die deze oorkonde op bronzen platen tot een bijzonder waardevolle stempelt; waardevoller dan de twee fragmenten van denzelfden inhoud, doch van anderen herkomst.

Zooals men weet is het in de oudere oostjavaansche oorkonden gebruikelijk aan te roepen „sakweḥ ta dewata prasiddha mangrakṣang kaḍatwan çrī mahārāja ing bhūmi matarām" of „kita prasiddha mangrakṣa kaḍatwan çrī mahārāja i mḍang i bhūmi matarām" of een andere redactie van dezelfde formule. Voor zoover mij bekend is komt deze het eerst voor in de oorkonde van 915 (O.J.O. XXX), dus 8 jaar na de onze en uitgevaardigd door den bekenden Dakṣa. Krom, die deze formule in zijn Geschiedenis bespreekt, denkt aan „goden", die het rijk beschermen, wat inderdaad voor de hand ligt aan te nemen [33]). De oudste formule spreekt echter van „dewata prasiddha" en wij hebben reeds vroeger gezien, dat hieronder dient verstaan te worden een „overleden vorst" [34]), zoodat sakweḥ dewata prasiddha moet beteekenen „alle overleden vorsten" m.a.w. *de voorvaderen van den levenden vorst, die hier als beschermers van den kaḍatwan (kraton) optreden.* Onze oorkonde levert nu een nòg ouder exemplaar van deze formule op en wel het meest volledige: *daar worden al deze voorouders achter elkaar opgesomd* en de reeks ingeleid

---

[33]) Krom, Geschiedenis pag. 162. Uit hetgeen ik beneden nog over mḍang en matarām zal opmerken, kan blijken dat ik met de door Krom gemaakte gevolgtrekking niet mee kan gaan.

[34]) T. B. G. LXV : 211 vlg.

met „rahyang ta rumuhun. ri mḍang. ri poḥ pitu". De reeks luidt als volgt:

rakai matarām sang ratu Ṣañjaya
çrī mahārāja rakai panangkaran
çrī mahārāja rakai panunggalan
çrī mahārāja rakai warak
çrī mahārāja rakai garung
çrī mahārāja rakai pikatan
çrī mahārāja rakai kayu wangi
çrī mahārāja rakai watu humalang, terwijl dan de nog levende koning volgt:
çrī mahārāja rakai watu kura.

Inderdaad blijken wij dus met de aanroeping der overleden vorsten te doen te hebben.

Onmiddellijk komt ons de vraag op de lippen in hoeverre de eerst genoemde, de eenige, die een naderen naam draagt, dezelfde kan zijn als de uit de oorkonde van Tjanggal uit 732 bekende Sañjaya, zoon van Sannāha [35]). Stellen wij voor een oogenblik het begin van de regeering van Rakai Watu kura op het jaar der eerste voor hem bekende oorkonde, dus op 898, dan ligt tusschen dit tijdstip en dat van de oorkonde van Tanggal een periode van 166 jaren. Onze reeks geeft voor dezen tijd (aangenomen dat Sañjaya onmiddellijk na het uitvaardigen van bedoelde oorkonde overleed) zeven vorsten, wat op ± 25 jaar per vorst komt. Zeker geen te lange, evenmin te korte regeeringsperiode voor een oudjavaansch vorst. Waar nu onze oorkonde klaarblijkelijk handelt over en is uitgevaardigd in een streek in de Kĕḍoe en ook Tjanggal in de Kĕḍoe is gelegen, waar aan den eenen kant in de Tjanggal-oorkonde de gedachte gewekt wordt aan het stichten van een rijk, hetzij door den uitvaardiger, hetzij door diens vader, en waar aan den anderen kant in onze oorkonde de bijzondere aanduiding van Sang Ratu Sañjaya op een even bijzondere positie wijst, daar lijkt

[35]) Kern, V. G. VII : 115—128.

het mij alleszins veroorloofd deze twee Sañjaya's, aan wie de herinnering ook nog elders is bewaard gebleven [36]), voor identiek te verklaren.

Het heeft er dan allen schijn van, *dat deze Sañjaya als „stamstichter"* [37]) *van de matarāmsche dynastie optreedt* en dat de in de oorkonde van Tjanggal vermelde linggastichting dus inderdaad moet worden opgevat als het stichten van een nieuw rijk, dat dan naar alle waarschijnlijkheid door zijn vader werd veroverd. Eerst de zoon zal dan in staat geweest zijn de ceremonie van het lingga-stichten = het bevestigen van het nieuwe rijk, te voltrekken. In hoeverre deze lingga of het heiligdom uit Indië is overgebracht, blijft een open vraag, die echter onze redeneering niet raakt; is dit inderdaad aannemelijk te maken, dan hebben wij door onze oorkonde van Balitung de matarāmsche dynastie tot hare indische herkomst teruggebracht. Ja, ligt in onze boven gestelde vraag omtrent de mogelijkheid eener „overplaatsing" dezer dynastie naar het huidige Mataram waarschijnlijkheid opgesloten, *dan zou daarmee tevens de afkomst van het huidige mataramsche vorstenhuis zijn vastgesteld.* Het is overbodig hier op te merken, dat voor dit laatste nog heel wat bewijsvoering zal noodig blijken te zijn.

Ik sprak van „overplaatsing" en deed dit met recht, daar uit onze vervloekingsformule ten duidelijkste blijkt, dat het oudste Matarām dus niet, zooals Krom vermoedt [38]), ongeveer met het huidige overeenstemt, doch dat het in de Kĕḍoe zijn centrum moet hebben gehad. De desa Tjanggal zal zich dan bij of in dit centrum hebben bevonden en dat centrum zal de oudheden van Mĕndoet, Bara-boeḍoer en Banon in zich hebben bevat. Dat de bouwvallen van Ratoe Baka bij Prambanan met

---

[36]) In de Tjarita Parahijangan. Zie T. B. G. LIX : 416 vlg.

[37]) Vergelijk het vaṃçakarttā van de oorkonde van Mūlawarman (Krom, Geschiedenis 67 vlg.).

[38]) Krom, Geschiedenis: 162 vlg.

dit Matarām iets te maken zouden gehad hebben, wordt hierdoor al zeer onwaarschijnlijk; elders heb ik duidelijk doen uitkomen wat ik van deze bouwvallen meen te moeten denken [39]).

Nu blijft het nog de vraag in hoeverre het eveneens genoemde Mĕḍang en Poḥ pitu in dezelfde streek moeten worden gezocht. Reeds het noemen van twee namen doet de veronderstelling wettigen, dat er meerdere kratons zullen zijn geweest in den loop der tijden, zooals ook heden nog de bepaling bestaat dat een kraton niet langer dan een bepaalden tijd op een en dezelfde plek mag gevestigd blijven; een bepaling welke niet langer opgevolgd kan worden. Misschien moeten wij in verband hiermede aannemen dat iedere vorst een nieuwen kraton bouwde en in het Poḥ pitu zien de zeven Poḥ's der zeven vorsten nà Sañjaya van Mĕḍang in Matarām? De locus in het vervloekingsformulier, die zegt: „rahyang ta rumuhun .... sang magawai kaḍatwan" (gij geesten der voorgangers .... die de kraton(s) gemaakt hebt), pleit daar zeker voor [40]). Dat het door Krom besproken Mĕḍang Kamoelan niet ter sprake kan komen is duidelijk; dit ligt te ver oostelijk en wij zouden zeggen dat hier wederom moet worden gedacht aande „overplaatsing" van het rijk naar het Oosten, niet in den tijd van de volgende vorsten, doch veel later [41]).

---

[39]) Djawa 1926 : 129 vlg.

[40]) Ik wijs er op, dat in de Tjarita Parahijangan wordt gezegd: Rahijang Sañdjaja hield verblijf te Mĕdang (als) vorst van Galoeh (Poerbatjaraka in T. B. G. LIX : 416). Vgl. echter het Wringin pitoe ten Z. O. van Sĕmarang en Krom, Gesch. pag. 284.

[41]) Het is lang niet onmogelijk dat de in chineesche berichten gemelde verplaatsing van de kraton naar het Oosten niet met Krom moet geïnterpreteerd worden als een wegtrekken voor de Çailendra's heelemaal naar Oost-Java, doch dat wij hier een nieuwe kratonstichting dienen te zien, ongeveer in hetzelfde land en in ieder geval in hetzelfde rijk, zooals boven werd gesuggereerd.

Hierdoor vervalt de noodzaak om aan te nemen dat de vorsten van de oorkonde van Dinaja de opvolgers zouden zijn van Sañjaya van Matarām (Krom, Gesch. 141 vlg.). Waar de juiste lezing der chineesche berichten dienaangaande nog op zich laat wachten en wij met gissingen genoegen moeten nemen, is er mijns inziens geen bezwaar de door mij geopperde mogelijkheid in het oog te houden. De rustige opeenvolging der matarāmsche vorsten in onze oorkonde, zonder dat daarbij ook maar eenigszins blijkt van een der Dinaja-vorsten of andere van Oost-Java bekende personen, pleit zeer zeker voor deze mogelijkheid. Zoodoende zouden wij moeten aannemen, dat geheel afzonderlijk van elkaar in Midden-Java en Oost-Java hindoeistische rijken ontstonden. Bezien wij de plaatselijke gesteldheid van de noord-kust, dan valt het onmiddellijk op dat de overblijfselen van deze rijken juist daar gevonden werden, waar nog heden de voornaamste handelscentra zijn gevestigd en de kust het meest geschikt is voor handel: Batavia, Sĕmarang, Soerabaja. In alle drie gevallen is het eigenlijke centrum dan naar „boven" verplaatst, respectievelijk het Buitenzorgsche, de Kĕdoe en het Malangsche. Er is dus zeker reden aan te nemen, dat deze plaatselijke gesteldheid een rol heeft gespeeld bij de keuze van de invloedsfeer. Voor de Kĕḍoe wordt daarenboven nog door een reeks overleveringen, waarop Ir. Moens mij attent maakte en die de werkzaamheden van Sañjaya benoorden de waterscheiding tusschen Kĕḍoe en het Sĕmarangsche plaatsen, een beïnvloeding vanuit het Noorden waarschijnlijk gemaakt. *Zoo zouden wij er dan toe moeten komen aan te nemen dat tijdens de aanwezigheid der Çailendra's op Java, naast een buddhistische dynastie in Zuid-Midden-Java een çiwaitische dynastie in Noord-Midden-Java moet gevestigd geweest zijn.* Nemen wij een oogenblik aan dat deze buddhistische invloed van het Zuiden is binnengedrongen op de eenige plek waar zulks mogelijk kan zijn geweest, nl. daar, waar de beide groote rivieren Opak en Praga in de oceaan uitmonden (alle buddhistische middenjavaansche oudheden liggen aan of vlakbij deze rivieren), dan moeten deze twee machten elkaar in de Kĕḍoe hebben ontmoet, hetzij vriendschappelijk, hetzij vijandelijk. De çiwaitische dynastie is daarbij in den loop der eeuwen langzaam van Sĕmarang uit „opgeschoven" (kratonverplaatsing), eerst Zuidwaarts, later (na het verdwijnen van de Çailendramacht) Oostwaarts. In dat geval is het zelfs niet uitgesloten dat het buddhistisch karakter van de Lara-Djonggrang-groep, waarop herhaaldelijk is gewezen, benevens de eigenaardige ligging temidden van buddhistische tempelruines, wijst op een compromis tusschen het min of meer officieel internationaal buddhisme van de

De oorkonden geven geen uitsluitsel: vele Poh's worden genoemd, sommige met, andere zonder nadere bijstelling [42]), terwijl voor Mḍang wordt opgegeven dat het ressorteert onder Makudur, dezelfde landstreek of hetzelfde raka-schap, waaronder ook Mantyāsih ressorteerde [43]). Zoolang onze kennis omtrent de werkelijke beteekenis van zulk een raka-schap onvoldoende blijft, is het niet uit te maken in hoeverre daaronder een bepaalde begrensde landstreek, dan wel een bestuursgebied met enclaves en dergelijken is te verstaan, zoodat ook een identificatie op grond van zulk een aanduiding niet mogelijk is. Anders ware het, indien Mḍang onder een reeks grensdesa's ware genoemd; wat helaas niet het geval is. Blijft dus de veronderstelling, dat het een kraton-vestiging was in een raka-schap, dat in of bij Tjanggal centreerde. Tenzij Tjanggal meer een „vooruitgeschoven post" was en Mḍang als oudste kraton in het Noorden, bij de waterscheiding te zoeken is. Nader minutieus oorkonde-onderzoek kan

---

Çailendra's en het nationale çiwaisme der matarāmsche vorsten. Onnoodig te zeggen, dat zulk een beeld iets anders oplevert dan hetgeen algemeen wordt aangenomen; mijns inziens heeft het daar echter op voor een grooter mate van waarschijnlijkheid in verband met de helaas nog zeer lacuneuse gegevens uit dien tijd.

42) Zie noot 27.

43) O. J. O. XXII : 11. Krom geeft in zijn Geschiedenis pag. 162 nog op: K. O. I. Hier staat „si tarah rama ni mḍang" hetgeen beteekent „si Tarah, vader van Mĕḍang", of in Nieuw-Javaansch Pak-Mĕḍang. (Niet hetgeen achter pu of si volgt is de naam van de bedoelde persoon, doch hetgeen dáárop volgt). Krom baseert op de veronderstelling, dat hier vertaald moet worden „si Tarah, desa-hoofd (rāma) van Mĕḍang" de gissing dat het Mĕḍang van vóór 924 nog geen kraton was en zegt: „Men kan daarvoor een bevestiging vinden in de omstandigheid, dat nog in 919 Mĕḍang als een gewone plaatsnaam voorkomt, door niets van tal van andere onderscheiden". Hier wordt dus de beteekenis van rama = vader verward met die van rāma = desa-hoofd; hetzelfde geldt ook het in de noot op pag. 48 van O. V. 1925 door Bosch opgemerkte.

veel verduidelijken; nauwkeurige ontgraving der Goenoeng Woekir-oudheden eveneens.

Intusschen dienen wij de overige in het vervloekingsformulier opgesomde Raka's niet uit het oog te verliezen. Trachten wij eens na te gaan in hoeverre zij met uit andere oorkonde bekende figuren zijn te identificeeren.

Als voorganger van Rakai Watukura wordt genoemd Rakai Watu humalang. Waar, zooals wij straks zullen zien, diens voorganger nog in 882 geregeerd heeft, moeten de regeeringsjaren van Rakai Watu humalang liggen tusschen dit jaar en het eerste van Rakai Watukura. Inderdaad vinden wij op een oorkonde uit 886 vermeld een Haji rakai watu humalang, waarin wij dus gerust de bedoelde persoon kunnen zien [44]).

Van den daaraan voorafgaanden Rakai Kayu wangi zijn meerdere oorkonden bekend, achtereenvolgens uit 879, 880 en 882 [45]). Tevens krijgen wij den naam van dezen vorst te lezen: Sajjanotsawatungga [46]). Dat ook Kayu wangi een gebied is, blijkt uit het „wanua i taju çrī watak kayuwangi" van een andere oorkonde [47]), terwijl een swāmi kayu wangi wordt genoemd op weer een andere plaats [48]).

Ook de volgende, Rakai Pikatan is geen onbekende (853). Een nadere titel is in 864 Pu Manukū, wat dus een ander „Heer" schap aanduiden moet dan gewoonlijk met dyah geschiedt [49]). Watak pikatan komt op een

---

[44]) K. O. IX : 4/5. Zie ook O. V. 1925 : 42.

[45]) Respectievelijk O. J. O. XII, K. O. X en XV, en O. J. O. XVIII uit 886, indien met gurunwangi een wisselterm bedoeld is van kayuwangi.

[46]) K. O. XV : 2.

[47]) N. B. G. 1889 : 16 h.

[48]) O. J. O. VII : 6 : 9.

[49]) O. J. O. VI : 5 ratu tatkāla rake pikatan. Een rake patapān pu manukū bakent echter de sīma af. In O. J. O. VIII (864) heet de rake pikatan: pu manukū, doch hier blijkt weer niets van een koningschap.

andere oorkonde voor, zoodat ook Pikatan een gebied blijkt te zijn; de plaats wordt ten Oosten van de Soembing gelocaliseerd [50]).

Intusschen valt het bij deze figuur op, dat dezelfde titel, Pu Manukū, wordt gedragen door een Rakai Patapān, waarvan oorkonden bekend zijn uit 852 en 853 [51]). Hieruit blijkt dat de rake pikatan vóór 864 moet gestorven zijn.

Van de voorafgaande vorsten is het mij niet gelukt een in de oorkonden terug te vinden; slechts wordt in 886 een gebied panunggalan vermeld, wat misschien het raka-schap van Rakai Panunggalan zal zijn [52]).

Er was een kabikuan en uit den inhoud zou kunnen blijken, dat dit gebied eveneens in de Kědoe lag, zooals met alle overige geïdentificeerde raka-schappen het geval zal geweest zijn.

Zoo zou het weer elders genoemde Kalu warak (of halu warak?) kunnen samenhangen met het warak van den vierden vorst uit onze reeks, doch zekerheid kan hieromtrent natuurlijk nog niet verkregen worden.

Ten slotte zal de uit de oorkonde van Karang těngah bekende naam Aryya Samarottungga, die, indien hiermede een vorst gemeend is, in 847 geregeerd moet hebben, aan den onmiddellijken voorganger van den Rakai Pikatan moeten hebben toebehoord [53]).

Aan den anderen kant moet ik hierbij voegen, dat het mij voorloopig onmogelijk lijkt de figuur van Rakai

[50]) O. J. O. II B : 3. Zie Oudheidkundige kaart van Verbeek, blad 3 en bij Krom, Geschiedenis, kaart II.

[51]) O. J. O. V en VI. De hier genoemde rake patapān pu manukū zal na den dood van den vorst = rake pikatan, diens raka-schap hebben verkregen.

[52]) K. O. IX : 1 : 2. Het gebied, behoorde tot radja, wat een pamĕgĕt-schap was en dus misschien in rang beneden een raka-schap zal hebben gestaan. Met panunggalan zal dus niet het raka-schap, doch een desa bedoeld zijn. Voor garung zie nog Krom, Gesch.: 190—191 en voor panangkaran zie vooral het naschrift op dit artikel.

[53]) O. J. O. IV.

Limus Dyaḥ Dewīndra, ons van een oorkonde uit 892 bekend [54]), in dit tableau in te voegen; het zou namelijk òf de Rakai Watu humalang, òf diens opvolger moeten zijn.

Wij denken hierbij natuurlijk onmiddellijk aan het limus galuh van de bekende opsommingen der mangilala dṛwya haji, waaraan ik in mijn vorig oorkonde-opstel eenige regels gewijd heb [55]). Temeer, waar ook een Rakai galuh bekend is [56]).

Hiermede raken wij aan een nieuw vraagstuk en wel dat van het verband dat tusschen deze Raka-figuren en dergelijke betitelingen moet worden gelegd.

Moeten wij bij Rakai Warak inderdaad denken aan het warak uit de reeks van mangilala enz., bij Rakai Halu, een overbekende raka-titel, die tot zeer lang in gebruik bleef, aan het daar eveneens voorkomende halu en tenslotte bij de raka-schappen Limus en Galuh eveneens, dan dringt zich de vraag op in hoeverre dan misschien ook verband gelegd moet worden tusschen de andere op oorkonden voorkomende plaatsaanduidingen en dergelijke namen in de bovenbedoelde reeks van mangilala dṛwya haji.

Ik noteer hier bijvoorbeeld als plaatsnamen, die een merkwaardigen overeenkomst vertoonen met die der

---

[54]) O. R. 1911 : 7. Het is echter zaak ons oordeel hieromtrent op te schorten tot tijd en wijle deze oorkonde zal zijn gepubliceerd. Op de boven aangehaalde plaats worden slechts eenige mededeelingen gedaan, die helaas nimmer door een uitgave zijn gevolgd.

[55]) T. B. G. LXV : 244 vlg.

[56]) O. J. O. XXVIII : 3 (origineel te Leiden). Deze oorkonde is No. 12 van Rakai Watu kura, wiens raka-titel dan zou zijn gewijzigd. Misschien is dit eveneens het geval geweest met den rake Limus van O. R. 1911 : 7, die dan tevoren rake Watu humalang zou geweest kunnen zijn, van wien geen dyah-titel bekend is.

mangilala: Tangkil [57]), Limus [58]), Galuh [59]), Taji [60]), Halu [61]), Warak [62]), Pulung [63]), en enkele andere, minder vaak voorkomende.

Op het eerste gezicht wordt daardoor de werkelijke beteekenis dezer namen niet veel duidelijker; integendeel, men zal de neiging niet kunnen weerstaan nu allen moed te laten zakken en er aan te gaan twijfelen of ooit uit zooveel tegenstrijdigs de waarheid zal te voorschijn kunnen komen. Het komt mij echter voor, dat deze tegenstrijdigheid slechts schijnbaar is en dat wij integendeel de waarheid steeds dichter op het spoor komen.

Immers, uit mijn vorig onderzoek bleek duidelijk genoeg, dat deze namen eigenlijk geen namen zijn in de beteekenis, die wij aan dit woord hechten, doch dat het hier gold een reeks van magische ambachten en ambten en dat het ging om de inkomsten van ambts- en ambachtsheeren in de poeri. Welnu, de gelijkenis van deze betitelingen met die van onze Raka's, van wie wel als vaststaand mag worden aangenomen, dat het op 's vorsten beurs levende Heeren, waarschijnlijk zelfs uit diens familie zijn, brengt er ons toe onze toenmaals geopperde veronderstelling meerdere waarschijnlijkheid toe te kennen.

---

[57]) Tangkil sugih in O. J. O. XXVII (tangkil putih van O. J. O. CVIII is hiervoor een verlezing). Ook tangkilan van O. J. O. XXXVI, dat in O. V. 1925 : 42 tangkil heet (I : 16); beiden bevatten de desa Gunungan.

[58]) Limus van O. R. 1911 : 7.

[59]) Galuh van O. J. O. XXVIII, tenzij halu moet gelezen worden, wat ik hier niet beoordeelen kan. Men vergelijke echter het Galoeh van de Tjarita Parahijangan (T. B. G. LIX : 416) dat als naam van het rijk van Sañjaya wordt opgegeven, terwijl de vorst van O. J. O. XXVIII een van diens opvolgers is (zooals nu uit onze oorkonde kan blijken).

[60]) O. J. O. XXII, XXIII.

[61]) Halu van K. O. I en XV, O. V. 1925 : 41 vlg.

[62]) Warak van onze oorkonde. Zie ook het kalung warak van onze oorkonde A : 15.

[63]) Pulung van K. O. I, O. J. O. XXXIII (?).

Daarmede wil ik echter geenszins zeggen, dat nu ook alle Raka's de Heeren zijn van de ambtenaargroepen (patih, wahuta, rāma enz.), die leven op de inkomsten uit de desa-gronden, welke ressorteeren (watak) onder hun Heer, aangezien er verschillende zijn te vinden, waarvan een dergelijke verhouding niet blijkt. Zoo is het mij nog niet mogelijk namen als Kayu wangi, Watu kura, Panunggalan en ten slotte Matarām, welke laatste naam op één lijn moet gesteld worden met de overigen, onder de bovenbedoelde categorien onder te brengen [64]).

Ik wil dan ook hier melding maken van een gissing, die Dr. Pigeaud mij opperde nl. dat in deze namen oude totem-benamingen zouden liggen opgesloten. Inderdaad is daar veel voor te zeggen; boom-namen als totem-benamingen zijn allerminst onwaarschijnlijk en zulke komen juist veel voor; ook steen-namen zijn er in overvloed. Ik noteer slechts: kayu āra, tal waraṇi, waru ranu, kayu paṇḍang, kayu ramya, als boomnamen en watu kura, watu tihang, watu watu, watu humalang, als steen-namen; er zijn er veel meer in de oorkonden te vinden.

Zelfs zou men geneigd zijn in het overbekende Matarām te willen zien de bloemsoort van dien naam en aldus voor dezen naam een eenigermate passende afleiding aan te wijzen [65]). Dit laatste blijft echter hypothese, zoolang geen plaats kan worden aangetoond,

---

[64]) Zou er verband kunnen gelegd worden tusschen het pagar wĕsi van O. J. O. XXII, XXIX, K. O. I, dat een raka-schap zal geweest zijn en het Giling Wĕsi der javaansche overlevering?

[65]) Men denke aan den lotus als raka-titel: rakai pangkaja (O. J. O. XXXI) = dyaḥ Wawa. Naast een matarām-bloem als verondersteld naamteeken van het oude Matarām, kunnen wij echter in werkelijkheid stellen de daha-bloem als naamteeken voor den vorst van Daha in Nāgarakṛtāgama XVIII : 3, 4. Idem de wilwa-vrucht voor Madjapait. Hetgeen mijn veronderstelling van de matarām-bloem als wapen-teeken van den rakai matarām, waarschijnlijk kan maken.

die dit bewijzen kan. Zulk een plaats is mij niet bekend [66]).

Voorloopig kunnen wij dus wel als waarschijnlijk aannemen, dat de raka-schappen op een of andere wijze in verband staan met sommige der mangilala dṛwya haji; in dat licht bezien, doen wij dan ook goed de mogelijkheid te overwegen of de oudere desa-organisatie eveneens verband zou kunnen gehouden hebben met deze magische-ambachtsgroepen, aangezien de Raka's dan toch wel hunne Heeren zullen zijn geweest. Dat wil natuurlijk nog niet zeggen dat deze ambachten over bepaalde desa's zullen zijn verdeeld, wat slechts in enkele gevallen zal hebben plaatsgevonden, doch dat bepaalde desa-groepen, al of niet in één streek gelegen, tezamen onder één ambachtsheer ressorteerden. Gezien het feit,

---

[66]) Bezien wij bijvoorbeeld de rij van vorsten, zooals die door onze oorkonde wordt opgeleverd, dan vallen verschillende namen op, die als totem-namen zouden kunnen worden opgevat, en wel: matarâm (zie in den tekst), panunggalan (toenggal = o. a. tooverstaf; zie b. v. Ned.-Indië O. en N. 1926 : 131 vlg. en de opmerkingen van Rassers in zijn Pandji-roman pag. 341 en 363), warak, zoowel opgevat als diersoort als in de andere beteekenissen, kayuwangi als boomtotem en watu humalang en watu kura als steentotem (zie Rassers l.c.). Voor halu verwijs ik naar hetgeen Bosch daarover mededeelt in O. V. 1925 : 47 noot, hetgeen voor ons doel zeer belangrijk is, terwijl wij in dat geval voor hino een anderen oorsprong zullen moeten zoeken dan Rassers op pag. 352 vlg. doet. Ook andere rakanamen vertoonen merkwaardige aanknoopingspunten, zoodat een nader onderzoek zeker ten zeerste loonend zou zijn. Men hoede zich echter voor de veronderstelling, dat alle raka-namen daarmede verklaard kunnen worden, daar ten eerste enkele der mangilala dṛwya hajiverwantschappen een anderen oorsprong doen vermoeden (magische ambachten, die overigens met totemistische begrippen zeer goed kunnen samenhangen; zie Rassers o.c.) en vervolgens uitdrukkingen als rake wka (raka van de „poetra en sĕntana"?) duidelijk maken, dat de zaak gecompliceerder is, dan men zou vermoeden, doch zeker niet, dan de oer-oude ontwikkelingsgeschiedenis van deze ongetwijfeld oud-inheemsche zaken waarschijnlijk maakt.

dat in later en in de Vorstenlanden nog tot voor betrekkelijk korten tijd, het tegengaan van een geografische eenheid der onder één bepaalden Groote staande desa's voornamelijk om politieke redenen gebruikelijk was, is er zelfs veel voor te zeggen, dat dit ook in den ouderen tijd het geval zal geweest zijn en dat wij in de rakaschappen dus geen afgeronde geografische begrippen dienen te zien, doch zuiver administratieve groepen. Vandaar ook dat wisseling mogelijk was en veelvuldig is voorgekomen en, wat meer zegt, bij de overgang naar Oost-Java deze regeling kon bestaan blijven; daarentegen zouden dan de gronden, die onder een Mpu of Dyah stonden, diens onvervreemdbaar eigendom geweest zijn, waarvan de titulatuur bij alle ambts- of ambachtswisselingen gelijk bleef.

Een ander punt in onze oorkonde, dat ik onder de aandacht wil brengen, is de opsomming van bhaṭāra's, die door de begiftigden werden vereerd. Het is niet moeilijk hierin namen te herkennen, die een of ander stamheiligdom aanduiden. Men denke slechts aan het Pūtikeçwara van de door Bosch uitvoerig behandelde oorkonde van Dinaja [67]). In ons stuk wordt gesproken van Malangkuçeçwara [68]), Pūteçwara, Kutusan, Çilābhedeçwara en Tuleçwara. Het wordt daarbij tevens duidelijk, dat wij het elders voorkomende Waprakeçwara eveneens zullen hebben op te vatten als de naam van een heiligdom en niet als die van een godheid zonder meer: de godheid was de Çiwa-lingga, die natuurlijk overal aan zichzelf gelijk bleef, terwijl het heiligdom in zijn

[67]) T. B. G. LXIV : 227.

[68]) Onze oorkonde brengt eindelijk de juiste lezing. Krom's gissing dat het Mangkuçeçwara van O. J. O. XXVII verband zou kunnen houden met angkuça, is dus onhoudbaar (Gesch. 181). Het is voorts overbodig hier nog uiteen te zetten, dat Poerbatjaraka's stellige beweringen over een bedoeld baprakeçwara op niets berusten (Agastya 80; het daar gegeven citaat is daarenboven onzuiver, aangezien Brandes slechts gedeeltelijke zinnen las, die nu door Poerbatjaraka aaneen worden gevoegd).

benaming den eenen lingga van den anderen onderscheidde. Vogel heeft in zijn behandeling van de yūpa-inscripties van Koetai reeds op een en ander gewezen [69]). Hij zag echter in het voorkomen van denzelfden naam in het vervloekingsformulier een beletsel; het gebruik van het woordje i sluit mijns inziens allen twijfel aan een nadere bepaling uit [70]). Wij dienen dus

---

69) Bijdragen 74 : 206.

70) Dit wordt ook duidelijk door den in O. J. O. LXIX voorkomenden rakryān kanuruhan mpu baprakeçwara, welke laatste naam in verband met het boven opgemerkte als plaatsnaam dient te worden opgevat. Het volgende mpu çaiwa sogata versterkt een en ander.

Dr. Poerbatjaraka, die in den naam Baprakeçwara een Agastyanaam wil zien, tracht in Agastya pag. 62 vlg. hiervoor eenige waarschijnlijkheid bijeen te brengen; mijns inziens tevergeefs.

De groote moeilijkheid blijft gelegen in het nu eenmaal niet te loochenen plaatsbepalend voorzetsel i (ing), dat in sommige oorkonden vóór dit baprakeçwara in het vervloekingsformulier voorkomt. Ik kies hier van de reeks voorbeelden, door hem gegeven, het oudste, omdat dit het minst kans biedt op onjuistheid van overlevering.

Er staat: Indah ta kita bhaṭāra i çrī baprakeçwara, brahma, wiṣṇu, mahādewa, rawi, çaçi enz.

In dit voorzetsel wil nu Dr. P. gaarne zien een aequivalent van een zeer zeldzaam voorkomende Sanskrit-locativus met de beteekenis van: volgens de leer van .... Het komt mij voor dat een dergelijke veronderstelling ontoelaatbaar is. O. a. klopt het in O. J. O. XLIII nà en in waarde gelijk aan „i çrī baprakeçwara" voorkomende „i daçadeça" in het geheel niet met deze opvatting. Had Dr. Poerbatjaraka zich echter niet laten leiden door zijn verlangen hier een Agastya-figuur te willen zien, zoo zoude hij een andere en betere oplossing zeker gevonden hebben.

In de Koetai-inscriptie vinden wij precies omschreven wat dat Baprakeçwara is, nl. een „puṇyatama kṣetra" = een „most blessed field" (Vogel). Deze vertaling van Vogel in Bijdr. 74 : 167 vlg. is ongetwijfeld juist, doch kan misschien in zooverre uitgebreid worden, dat wij spreken van „allergezegendst heiligdom", waarbij heiligdom uitsluitend wordt opgevat in de meest eenvoudige beteekenis, waarin het grieksche temenon eveneens dient te worden opgevat, nl. door magische kringen of lijnen omsloten veld of

te veronderstellen, dat in het eerste lid van zulke namen de naam van den stichter van het heiligdom ligt opgesloten en komen dan tot de volgende namen: Wapraka, Malangkuça, Pūta, Çilābheda en Tula.

Deze namen zijn mij van elders niet bekend, doch dat behoeft, gezien de talrijke naamswisselingen, waarvan de oorkonden getuigenis afleggen, nog geen reden te zijn om aan te nemen, dat zij ook niet bestaan hebben of door geen vorst zijn gedragen. Mocht, zooals Bosch aanneemt, met dezen naam niet die van den stichter zijn gemeend, dan verdwijnt ook deze moeilijkheid en hebben wij in alle namen, die op īçwara eindigen en die gevolgd worden door een plaatsaanduiding (in onze oorkonde wordt de plaatselijke beteekenis door het tusschenge-

---

terrein. Deze beteekenis is een niet ongewone voor het sanskrit woord kṣetra.

Welnu, dit eenmaal aangenomen hebbend, wenden wij ons tot die andere plaatsen, waar in de javaansche oorkonden ditzelfde baprakeçwara voorkomt en vinden daar, geenszins tot onze verbazing, eveneens een locativus gebezigd, aangeduid door het voorzetsel ing of i; met andere woorden, hier wordt blijkbaar eveneens een plaats bedoeld. Wat kan eenvoudiger zijn, dan onze in de Koetai-inscriptie opgedane kennis hier toe te passen en vertalen (zie citaat boven): „O, gij goden in het (heiligdom) Baprakeçwara enz.". Uit de dan volgende opsomming blijkt voorts ten duidelijkste dat met dit heiligdom bedoeld wordt het gebruikelijke type, dat zal teruggaan op een oer-type, hetwelk den specialen naam droeg van Baprakeçwara-(heiligdom) en waar, zooals tot in lengte van dagen gebruik gebleven is, en nog op Bali gebruik is, de trits Brahman, Wiṣṇu, Çiwa en de overige voorname goden hunne vereeringsplaats vonden. Een heiligdom dus als Lara Djonggrang, doch *niet* als de vele kleinere bijzettingsheiligdommen. Met andere woorden min of meer het „officieele" heiligdom. De eigenlijke opsomming der goden in de bovenbedoelde plaatsen der oorkonden begint dus eerst nà het woord baprakeçwara.

Het spreekt vanzelf dat hiermede omtrent de eigenlijke beteekenis van het woord, waar ik straks nog even op hoop terug te komen, niets verklaard is, doch alleen de waarde, die het in de bedoelde plaatsen heeft gehad en die al spoedig, zooals de oorkonden leeren kunnen, in de vergetelheid is geraakt.

voegde Kutusan al heel duidelijk) namen van heiligdommen te zien, waarin hoogstwaarschijnlijk een Çiwalingga als machtscentrum, als „vurige essentie van het koningschap" werd vereerd. Vandaar dan ook dat de voortdurende vereering van zulk een lingga door den vorst, die daardoor gebaat wordt, vorstelijk wordt beloond; onze oorkonde legt daar getuigenis van af.

Misschien zal het gelukken met behulp van deze nieuw toegevoegde namen meer licht op de kwestie te laten schijnen [71]).

Bedriegen alle teekenen dus niet, dan zal het op grond van onze oorkonde uit 907 A.D., welke in niet minder dan drie exemplaren is vastgelegd, gelukken eenige belangrijke correcties aan te brengen in onze

---

71) In verband met het bovenstaande wijs ik op hetgeen wij kunnen lezen in Krom, Geschiedenis pagina 65, waar de kambodjaansche koningsnaam Bhadrawarman en de Çiwa-naam Bhadreçwara-swāmin in verband met elkaar worden genoemd. Het ligt voor de hand ook op Java, waar eveneens een warman-dynastie moet hebben geregeerd, een dergelijk verband te veronderstellen, al kan daaromtrent natuurlijk nog niets met zekerheid worden gezegd. Zoodoende zouden wij naast de namen: bapra-keçwara, pūtikeçwara, pūteçwara, çilābhedeçwara, malangkuçeçwara en tuleçwara, moeten veronderstellen koningsnamen als baprakawarman, pūtikawarman, pūtawarman, çilābhedawarman, malangkuçawarman en tulawarman. Omgekeerd zouden dan in ouderen tijd moeten hebben bestaan een mūleçwara, pūrṇṇeçwara enz., waarvan ons echter geen bericht bekend is geworden. Dat het voorkomen van namen als malangkuçeçwara enz. in onze oorkonde niet gepaard gaat aan dat van een koningsnaam Malangkuçawarman behoeft zonder meer hier niet tegen te pleiten, daar deze lingga-namen zeer wel terug kunnen gaan op oude overleveringen en reeds het voorkomen van meerdere tegelijk laat zien dat althans in dezen tijd geen direkt verband meer mag worden gelegd. Overigens moet ik hier nog opmerken dat het lid warman, in tegenstelling tot hetgeen Krom daarin ziet, zonder veel beteekenis mag worden geacht. Immers, het zegt niets meer dan dat de onderhavige vorsten uit de kṣatriya-kaste stammen en dat deze afstamming van belang genoeg geacht werd om in den naam te worden vastgelegd. Waren het waiçya's geweest, zoo hadden zij -gupta geheeten.

kennis van een der interessantste tijdperken der javaansche geschiedenis. Tevens zullen wij enkele nieuwe mogelijkheden onder de oogen moeten zien, welke vroeger of later bevestiging of bestrijding zullen erlangen.

Allereerst dient dan genoteerd dat het zoo goed als zeker is, dat de van de oorkonde van Tjanggal uit 732 bekende Sañjaya niet in Oost-Java zijn opvolgers had, doch dat hij de eerste is geweest van de matarāmsche koningen, waartoe de ons reeds langer bekende vorsten uit de 10de eeuw behooren. Mahārāja was hij echter niet.

Dan is het mogelijk de lijst dezer vorsten tot op dien Sañjaya op te voeren, zij het dan ook dat de juiste regeeringsdata nog ontbreken en slechts bij benadering kunnen worden aangegeven. Enkele tot nog toe los staande figuren konden in deze lijst worden ingevoegd.

Voorts werd duidelijk, dat dat Matarām meer in de Kĕḍoe zijn centrum moet hebben gehad dan wel algemeen werd aangenomen en dat dus de Kĕḍoe, en niet het Prambanansche, als het klassieke oudjavaansche land moet worden aangemerkt. Het bekende Mĕḍang zou dan eveneens in deze streek moeten worden gezocht.

Vervolgens konden de tot nog toe als twee personen geldende Balitung en Dharmmodaya tot één worden teruggebracht, nl. den Rakai Watu Kura.

Voorts bleken de overleden koningen, die met hunnen Raka-naam werden aangeduid, als beschermers van het rijk op te treden, wat eenig nader relief kan geven aan de bijzetting van dergelijke vorsten en hunne vereering na hun dood.

Eenig verband kon worden gelegd tusschen deze raka-titels en de bekende „mangilala dṛwya haji", terwijl over oorsprong en beteekenis dier titels enkele gissingen konden worden geopperd, welke misschien te gelegener tijd bevestiging mogen erlangen.

Het verband tusschen de op Īçwara eindigende heiligdom-namen en de vorsten kon daarbij op grond van hetgeen terzake in onze oorkonde valt op te merken (belooning door den vorst van de vereering dier heiligdommen) worden onderstreept.

Ten slotte kon worden gewezen op de mogelijkheid van een ongestoord verblijf der matarāmsche dynastie op Midden-Java, allen invloed der Çailendra's ten spijt, terwijl een werkelijke „overplaatsing" van dat matarāmsche rijk naar het huidige Mataram, doch in veel later tijd, aan beschikbare of eventueel nog te verkrijgen gegevens dient te worden getoetst.

Inderdaad geloof ik niet te veel te zeggen als ik van de onderhavige oorkonde spreek als van een belangrijke oorkonde uit de Kĕḍoe.

* * *

Transscriptie.

A. 1. //o// swasti çakawarṣātīta 829 caitramāsa. tithi ekādaçi kṛṣṇapakṣa. tu. u. ça. wāra. pūrwwabhadrawādanakṣatra. ajapādadewatā. indrayoga. tatkāla ājña çrī mahārāja rakai watu kura dyaḥ balitung çrī dha

2. rmmodaya mahāçambhu. umingsor i rakarayān mapatiḥ i hino. halu. sirikan. wka. halaran. tiruan. palarhyang. manghūri. wadihati. makudur. kumonakannikanang wanua i mantyāsiḥ winiḥ ni sawaḥnya satū. muang a

3. lasnya i munḍuan. i kayu pañjang. muang pomahan ing kuning wanua kagunturan pasawahanya ri wunut kwaiḥ ni winiḥnya satū hamat 18 hop sawaḥ kanayakān. muang alasnya i susunḍara. i wukir sumwing. kapua wa

4. tak patapān. sinusuk sīmā kapatihana. paknānya pagantyagantyana nikanang patiḥ mantyāsiḥ sānak lawasanya tlung tahun sowang. kwaiḥ nikanang patiḥ

sapuṇḍuḥ pu sna rama ni ananta. pu kolā rama ni ḍiṇī. pu puñjĕng

5. rama ni udal. pu karā rama ni labdha. pu sudraka rama ni kayut piṇḍa prāṇa 5 samangkana kwaiḥ nikanang patiḥ inanugrahān muang kinon ta ya matūta sānak // sambandhan yan inanugrahān sangkā yan makwaiḥ buatthaji

6. iniwŏnya i çrī mahārāja. kāla ni warangan haji. lain sangke kapūjān bhaṭāra i malangkuçeçwara. ing pūteçwara. i kutusan. i çilābhedeçwara. i tuleçwara. ing pratiwarṣa. muang sangkā yan antarālika kataku

7. tan ikanang wanua ing kuning. sinarabhārānta ikanang patiḥ rumakṣā ikanang hawān. nahan matang yan inanugrahākannikanang wanua kāliḥ irikanang patiḥ // kunang parṇnaḥhanya tan katamāna de sang pangkur tawān tirip. muang sa

8. prakāra ning mangilala drabya haji. kring. paḍam apuy. tapahaji. airhaji. rataji. makalangkang. mangrumbai. manimpiki [72]). manghūri. limus galuḥ. sambal paranakan. kḍi. widu. mangidung. hulun haji. mamrasi. ityaiwamādi tan hana deyan

9. tumamā iriya. kunang yan wuara sukhaduḥkhanya ikanang patiḥ mantyāsiḥ ataḥ pramāṇā iriya // mangasŏākannikanang patiḥ pasĕk pasĕk i taṇḍa rakarayān sawyawasthāning manusuk sīmā. yathān yan mapagĕha dlāha ning dlāha

10. rakryān mapatiḥ i hino mahāmantrī çrī dakṣottama bāhubajra pratipakṣakṣaya. inangsāan mas su 1 mā 4 wḍihan gañjar pātrasisi yu 1 rakryān halu pu wīrawikrama. rakryān sirikan pu wariga samarawikrā

11. nta. wka pu kutak bhāswara. samgat tiruan pu çiwāstra. samgat momahumaḥ mamrata pu uttara. kapua inangsāan mas su 1 wḍihan kalyāga yu 1 sowang sowang // halaran pu kiwing. palar hyang pu puñjĕng. dalinan pu mangu

---

[72]) Tot hier loopt de lezing van de oorkonde op steen O. J. O. XXVII.

12. sö. manghūri pu cakra. wadihati pu ḍapit. makudur pu samwrada. kapua inangsöan mas mā 8 wḍihan rangga yu 1 sowang sowang // rakryān mawanua dyaḥ talēs winaiḥ [73]) mas su 5 wḍihan rangga yu 1 rakryān anakwi dyaḥ wraiyan

13. winaiḥ mas su 2 kain blaḥ // juru i ayam tēas rua miraḥmiraḥ pu rayung wanua i miraḥmiraḥ watak ayam tēas. marangkap i halaran pu dhanada wanua i pangḍamuan sīma ayam tēas // juru i makudur rua

14. patalēsan pu wīryya wanua i wadung poḥ watak pangkur poḥ. marangkap i wawaha pu jayanta wanua i katangguhan watēk hamēas. kapua winaiḥ mas mā 4 wḍihan rangga yu 1 sowang sowang // ayam tēas luma

15. ku manusuk. pu wraiyan wanua i panḍamuan sīma wadihati. i makudur sang waringin wanua i sumangka watak kalung barak. i tiruan sang patūngan wanua ing kabikuan ing wḍi taḍahaji punggul. juru ning wadwā rarai i pata

16. pān pu kṛṣṇa wanua i sumangka watak tangkil sugiḥ kapua winaiḥ mas mā 4 wḍihan rangga yu 1 sowang sowang // sang juru i patapān mataṇḍa pu soma. juru ning lampuran rakai pipil. juru ning kalula sang nirmala. juru ning mangrakat

17. sang manobhawa. winaiḥ pirak. dhā 1. kawaihanarira. // patiḥ kayumwungan irikāng kāla rake enḍo rama ni kapur. sukun sang gambhira rama ni ḍuḍu. air warangan si daha rama ni surasti. wahuta ptir si drawiḍa rama ni laghawa. panḍa

18. kyan si tajak [74]) rama ni giliran kapua winaiḥ mas mā 4 wḍihan rangga yu 1 sowang sowang // wahuta lampuran si sañjaya rama ni pawaka. panḍakyan

---

[73]) Hier begint de oorkonde O. J. O. CVIII. Aangezien de verschillen in lezing hun grond hebben in de onduidelijkheid van CVIII, zal ik slechts omissies en dergl. geven, afwijkende lezingen weglaten.

[74]) Of tathak.

si taṇḍa rama ni narā. kapua winaiḥ pirak mā 8 wḍihan rangga yu 1 sowang so

19. wang // parujar ning patiḥ kayumwungan si harus rama ni kudu. sukun si watu rama ni wīryyan. air barangan si wiçala. kapua winaiḥ pirak mā 5 wdihan rangga yu 1 sowang sowang. kalima ing ptir si wujuk rama ni nakula. juru si ja

20. na rama ni çuddha. i paṇḍakyan si mandon rama ni sonde. samwal si pingul rama ni madhawa. kapua winaiḥ pirak mā 4 wḍihan rangga yu 1 sowang sowang // rāma i tpi siring irikāng kāla. i muṇḍuān gusti si guwi rama ni krami. i

21. haji huma gusti si hiwā // i tulang air gusti si palarasān rama ni bāhu // i waringin gusti si waringin rama ni ungĕn // i kayu hasam gusti si wujil rama ni grak // i pragaluḥ gusti si mni rama ni bhasita samwal // i wuru

22. t winkas sang mamwa rama ni dhanañjaya // i tiruan winkas si lwar rama ni sutiṣṇa // ri air hulu si kidut rama ni karṇni // i sulang kuning winkas si kudha rama ni dhidhi // i langka tañjung winkas si sahing rama ni tamui // i samalagi si ta

23. rā // i wungkal tajam winkas si antara rama ni jutĕ // i hampran [75]) kalima si ina rama ni bānā // i kasugihan winkas si hayu // i puhunan winkas si pawā rama ni sumingkar // i praktaha winkas si mangayuḥ rama ni sangkān // i wa [76])

24. atan winkas si tirip rama ni loka // i turayun i sor winkas si guta. i ruhur si wahī // i kalaṇḍingan winkas si banua // i kḍu kalima si dharmma // i pamaṇḍyan winkas si siga rama ni wipula // i tpusan winkas

25. si aja rama ni klyān // ikā ta kabaiḥ kapua winaiḥ pasĕk pasĕk [77]) pirak mā (2) wḍihan rangga

[75]) Of hampūn.

[76]) Moet wel gelezen worden wu; er staat echter wa.

[77]) O. J. O. CVIII heeft hier nog: kayānurūpa ikanang wanua makĕng winaiḥ.

yu 1 sowang sowang [78]) // widu si majadut. matapukan si barubuḥ. juru paḍahi si nañja. magaṇḍing si kṛṣṇī. rāwaṇahasta si

B. 1. mandal kapua winaiḥ pirak mā 2 [79]) wḍihan hlai 1 sowang sowang // mangla si kirāta rama ni bhāṣitā. muang si butir. mawuai si busū rama ni garagasī. muang si rubiḥ kapua winaiḥ pirak mā 2 sowang [80]) sowang // sapra

2. kāra ni saji sang makudur ing maṇḍala i nmas piṇḍa pāmasanya su 2 mā ku 4 i sampunning mawaiḥ pasĕk pasĕk manaḍaḥ sang wahuta hyang kudur. muang wadwā rakryān sang pinakapangurang. muang patiḥ wahuta rāma i tpi

3. siring kabaiḥ // lwir ning tinaḍaḥ haḍangan. wök. kidang. wḍus. ginaway samenaka. muang saprakāra ning harang harang ḍeng hasin. ḍeng hañang. ḍeng tarung. muang hurang halahala hantrīṇi [81]) // i sampun ning manaḍaḥ mangḍiri sang makudu

4. r lumkas manapate. mamantingakan hantrīni. manawurakan hawu. manĕtĕk hayam. i harĕpan wadwā rakryān muang patiḥ wahuta rāma tpi siring kabaiḥ [82]) // [83]) ling nirarpanapate // īndaḥ kamung hyang pūrwwa. da

---

[78]) O. J. O. CVIII heeft hier nog: ikanang wanua maḍmit winaiḥ pirak mā 2 sowang sowang. Het sowang vóór dit gedeelte slechts eenmaal.

[79]) pirak mā 2 staat in O. J. O. CVIII tusschen 1 en sowang daaraanvolgende.

[80]) O. J. O. CVIII heeft slechts één keer sowang, doch laat dan volgen: „pisoraning anugraha rikang kāla patiḥ mantyāsiḥ sang krĕsṇa rama ni ananta. muang soaraning rāma i mantyāsiḥ kabaiḥ pu kolā rama ni di .... pu puñjĕng rama nī bahad pu kārā ramani labdha. pu tĕrö rama ni bisis. pu kĕcīḥ ramani snī. pu mandadi. rama ni wacitā pu bikray ramani baruṇa".

[81]) Van ḍeng hasin tot en met hantrīṇi ontbreekt op O. J. O. CVIII.

[82]) Dit woord ontbreekt op O. J. O. CVIII.

[83]) Van hier tot aan umuwaḥ ya i ronya in regel B 21 ontbreekt op O. J. O. CVIII.

5. kṣiṇa. paçcima. uttara. sakwaiḥ ta hyang i ruhur i sor. ing maddhya tasak lagi lagi. sumpaḥ lĕmiḥ palar. i panglilir. i tinghal ta. nihannaku sumawak kita. nihannaku sumangguḥ kita. nihannaku lumamun kita a

6. ku tat sinangguḥ. aku tak linamun. tan kumuā linganta. sinawakku kita kabaiḥ. sinangguḥku kita kabaiḥ. linamunku kita kabaiḥ tāhiniyakanku. ko pamunguan. si mning hulun si kiṇḍang jual. si pakawakan. ta

7. sak rahyang ta rumuhun. sirangbāsa ing wanua. sang mangdyān kahyangan. sang magawai kaḍatwan. sang magalagaḥ pomahan. sang tumanggöng susuk. sang tumkeng wanua gaṇa kadi laṇḍapnyān pakaçapatha kamu. rahyang

8. ta rumuhun. ri mḍang. ri poḥ pitu. rakai matarām. sang ratu sañjaya. çrī mahārāja rakai panangkaran. çrī mahārāja rakai panunggalan. çrī mahārāja rakai warak. çrī mahārāja rakai garung. çrī mahārāja rakai pikatan

9. çrī mahārāja rakai kayu wangi. çrī mahārāja rakai watu humalang. lwiha sangkārikā laṇḍapan yān pakaçapatha çrī mahārāja rakai watu kura dyaḥ dharmmodaya mahāçambhu. ikaing patiḥ wahuta nāyaka lampuran. muang

10. rāma tpi siring kalang gusti wariga winkas kalima rāma maratā rare matuha manwam. kapua tumohana tpitnya kyan alang alang bhaktinya. kyan ulahulaha ikaing sīma. patī yan anyāya. deyanyā i patīya. te pano

11. liha i wuntat. te tinghala i likuran. apan hana rakarayān mapatiḥ wlahan makudur tahu manguyut umaraha kamu i denyān pamatī. deyanyā i patiya tarung ryyādagan. tampyal ing paluguhan. sang tākan

12. i likurĕn. kaḍawuh tĕhĕr tutuḥ tuṇḍunya. siwak hulunya. kakö gulūnya. waltaḥ pahungnya. rantan usūsya. ḍuḍuk hatinya. pangan dagingnya. inum rāḥnya. te patuaddakna ya. te patinggĕakna ya. te pākara

13. kna ya. te paçeṣākna ya. pangan tihĕr pĕpĕdakan. wkasakan hawu kerir. yānangwang umulahulaḥ ikaing sīma sinusuk ning kudur // īndaḥ kamung hyang hayam tulihuliḥ kawuitanyā. wulun piliḥ sara

14. nolu mirik tuhān wnang. hantlū ko tan kaguliḥ. tumitik ko tan wūkan. mangliheng ko ring lĕsung tan palu kong manutu. tan katibāna halu. manglingai ko ring tgal tan samwa kong ulung ulung. tan sikap kong ala

15. palap. matuhapuako. apan dinening hyang pangrāha çapatha. pamĕsĕngĕta. tasak lagilagi sumpaḥ lĕmĕḥ palar umatī yānangwang umulahulaḥ ikaing sīma sinusuk ning kudur // tasmāt kabuatananya kadyāgā

16. nikanang hayam. mati tanpa kasangkān. mati tanpa wacu bratan. mati huwus mamangan manginum. mangkana hamĕngana nikanang wang umulahulaḥ ikaing sīma sinusuk ning kudur // tasmāt kabuataknanya kadyāgānika

17. nang hantlūwung. tan waluy i lwirnya. mangkana hamĕngana nikanang wang lwur ikaing sīma sinusuk ning kudur // īndaḥ kamung hyang ñāla kamung hyang apuy. kadi lwirnya itunu ikaing watang kayu saka gögāngan. te patönggrĕ

18. akna ya. te pākarakna ya. te paçeṣākna ya. pangan tihĕr pĕpĕdakan. wkasakan. hawu kairir. mangkana hamĕngana nikanangngwang lwur ikaing sīma sinusuk ning kudur // īndaḥ kamung hyang mangalū. kamung hyang ta

19. ṇḍang lwaḥ kamung hyang ulāsarpa. kamung hyang wadung sang hyang. ikai matang yan winang manginuyutan. umatī yanangwang umulahulaḥ ikeng sīma sinusuk ning kudur. yan umaraya ing lwaḥ ana wuhaya mangalū sumanghapaya. sumilamaknaya.

20. rahayun mati kapisan mawūkatan tmu angsama. yānangwang umulahulaḥ ikaing sīma. yan umaraya ning alas hana ulā umatukaya. rahayun mati kapisan

mawūkatan. tmu angsama yānangwang umulahulaḥ ikaing sīma

21. pinaduluran wadwa rakryān sinusuk ning kudur // i sampun yan mangkana umuwaḥ ya i ronya. nahan cihnan yan mapagĕh ikanang wanua i mantyāsiḥ mwang ing kuning kagunturan inanugrāhākan rikanang patiḥ mantyā

22. siḥ sīma kapatihana. yāpuan hana umulahulaya dlāha ning dlāha. muang ya tan anggā ikanang patiḥ magantyagantya sānak [84]) pañcamahāpātaka pangguhanya. [85]) matang ya kayatnāknantāsoni nikaing praçāsti yathā

23. nya swasthā // panggāngan ring pasuktan i rakryān mawanwa pirak kā 1 iwak ring pannay tujung hijo bakul pajuru pirak dhā 4 // likhita citrālekha i walaing punta tarka // tha // [86]).

Soerakarta 1926 [87]).

Naschrift.

Na het ter perse gaan van het artikel over de solosche oorkonde uit de Kĕḍoe trof mij, terwijl ik mij bezig hield met de bekende oorkonde van Kalasan, dat in deze oorkonde een woord voorkomt, dat groote gelijkenis vertoont met den naam van een der vorsten uit de lijst, welke door de kĕḍoesche oorkonde wordt verschaft, en die de opeenvolgende vorsten van Matarām zou bevatten. In de Kalasan-oorkonde wordt namelijk tot drie malen toe gesproken van een „paṇangkaraṇa", welk woord sterk denken doet aan den tweeden vorst

---

84) Van muang tot hier niet in O. J. O. CVIII.

85) O. J. O. CVIII geeft hier nog: pāpa ni matī brahmaṇa wihikan mangaji 108 pāpaning mamatī lamwukanyā 108 pāpani gurudrohaka. pāpani bruṇaghna. mangkana pāpa tmū nikanang wang umulahulaḥ ikai sīma.

86) Van swasthā tot hier niet in O. J. O. CVIII.

87) Een poging tot vertaling moet ik helaas tot later uitstellen.

van onze reeks: Çrī mahārāja rakai panangkaran. Brandes ziet in dit woord zooveel als: „een gelofte afgelegd hebbende" (T. B. G. XXXI : 247 vlg.). Vogel daarentegen vertaalt het als een eigennaam (Bijdragen 75 : 634) en zegt: „Maar het inschrift spreekt ook nog van een vorst, die mahārāja Paṇankaraṇa of kariyāna Paṇankaraṇa wordt genoemd en die blijkbaar de uitvoerder was van het vrome werk. Vermoedelijk is hier dus sprake van een Javaansch potentaat, die staatkundig afhankelijk was van den heerscher van Çrīvijaya".

In vers 6 wordt dan ook inderdaad gezegd dat in het jaar 779(8) de „mahārājaḥ paṇangkaraṇaḥ" een verblijf voor Tārā bouwde en beneden in vers 12 wordt gesproken van een „kariyāna paṇangkaraṇaḥ çrīmān". Kariyāna nu is een versanskritiseering van rakryan (Vogel in Bijdr. 75 : 634 noot 2). Het komt mij voor dat wij nu ook in het Paṇangkaraṇa een versanskritiseering mogen zien van Panangkaran (vgl. tīripa voor tirip in de zelfde oorkonde) misschien zelfs kan kariyāna opgevat worden als aequivalent van raka, zoodat wij in dat geval hier de volledige titel terug hebben van den Çrī mahārāja rakai panangkaran! *Dus zou een Çailendra (vers 5) vorst van Matarām zijn geweest?* De vorst Rakai Panangkaran van onze Kĕḍoesche oorkonde is de tweede van een rij, die met Sañjaya aanvangt. Waar deze in 732 zijn bekende oorkonde uitvaardigde, kan zijn opvolger zeker in 778, het jaar van den Mahārāja Paṇangkaraṇa van de Kalasan-oorkonde, geleefd hebben.

Ik behoef zeker niet te zeggen, dat deze veronderstelling het gebouw, dat uit de middenjavaansche gegevens is opgebouwd, wankel doet staan. Immers, van een vijandelijke verhouding tusschen çailendra-vorsten en matarām-koningen blijkt aldus niet alleen niets, doch er bestaat een groote kans, dat matarāmsche vorsten çailendra's zijn of omgekeerd. In ieder geval wordt hierdoor mijn veronderstelling, dat er van een terugtrekken der

vorsten van Matarām naar Oost-Java, gedurende de heerschappij der Çailendra's over Midden-Java geen sprake geweest is, aanmerkelijk versterkt. Wellicht hebben wij dan in de buddhistische zuid-midden-javaansche overblijfselen slechts te zien een door Çrīwijaya (uit handelsoverwegingen?) sterk gesteund buddhistisch cultuurcentrum, zonder politieke consequenties en juist dus zooals de vondsten van Pedjeng hebben aangetoond voor Bali (zie mijn nog te verschijnen Balirapport). M. a. w. is Çrīwijaya in het geheel niet de politiek-machtige veroveraar, zooals het officieel wordt afgeschilderd en komt aan dit rijk eerder de vreedzame rol toe van buddhistische cultuurverbreider? Familiebanden tusschen Java en Çrīwijaya blijken overigens reeds uit de Nālandā-oorkonde, hoewel daar wel een en ander op te zeggen zou zijn.

Is het echter aannemelijk dat Rakai Panangkaran alias Karīyāna Paṇangkaraṇa uit de Kĕḍoe, „aan het verlangen van de guru's van den Çailendra-vorst heeft voldaan" (Kalasan-oorkonde vers 5) en door hen een Tāratempel heeft laten stichten in zijn „bloeiend rijk" (rājye prawarḍdhamāne), dan moeten wij toch aannemen, dat deze vorst is „een cieraad der Çailendradynastie" (çailendrawangçatilaka). Waarom echter wordt in de oorkonde zoo nadrukkelijk verteld dat het guru's van den Çailendra-vorst waren, die den tempel maakten? Mijns inziens, omdat men verwachten zou, dat javaansche guru's dit gedaan hebben en dat de vorst om een of andere reden guru's uit Sumatra heeft laten overkomen, teneinde een zoo zuiver mogelijk gebouwd en gewijd buddhistisch heiligdom te verkrijgen. Onder Çailendra-rāja moeten wij dan verstaan de vorst van het sumatraansche Çrīwijaja, terwijl de Rakai Panangkaran slechts was çailendrawangça, uit de familie van dien vorst.

Het is er verre van dat ik op grond van deze veronderstellingen, die, naar ik hoop, door mijn vakgenooten aan

hunne meening zullen worden getoetst, meen het scherm over dezen duisteren tijd te hebben doen opgaan, doch ik geloof niet te veel te zeggen, als ik constateer, dat van een strategische, veroverende rol der Çailendra's in de zoogenaamde soematraansche periode der Hindoe-javaansche geschiedenis, niet heel zeker meer kan worden gesproken en dat integendeel de waarschijnlijkheid groot wordt, dat de bemoeienissen van Çrīwijaya met Java zich tot een zuiver godsdienstig-cultureel gebied hebben beperkt, daartoe geleid door internationaal handelsverkeer.

Soerakarta, November 1927.

Tijdschrift 1927. Aflevering 3 en 4. Blz. 383 e. v.

De Meunasah in Pasè.

ERRATA [1]).

Op bladzijde:	*staat:*	*dit moet zijn:*
383 regel 16 van boven	den alouden adat	de aloude adat [2])
383 regels 20 t/m 24 v. b.	naggroë (zes keer)	nanggroë
386 regel 19 v. b.	imeum	imoem
387 „ 2 van onderen	i. m.	o. m.
390 „ 3 v. b.	imeum	imoem
391 „ 11 „ „	hen	hun
396 „ 25 „ „	genoege	genoegen
397 „ 4 „ „	en van	van (*en* vervalt)
399 „ 16 „ „	een over-	een *meunasah, gelegen aan de* over-
400 „ 5 „ „	worden	werden
401 „ 15 „ „	hij hiertoe	een hunner hiertoe
404 „ 8 „ „	zekere boycott	zekeren boycot
404 „ 14 „ „	(aagèe asèe)	(lagèe asèe)
405 „ 7 „ „	ieder	iedere
408 „ 23 „ „	dit terrein	dit *het* terrein
423 „ 8 „ „	imeuem	imoem
423 „ 9 „ „	imeuem	imoem
424 „ 9 v. o.	„sadeukah"	„seudeukah"
427 „ 9 v. b.	H. De imeum-Meunasah	H. De Imoem-meunasah
430 „ 9 „ „	chandoeris	chandoeri's
432 „ 17 „ „	de plicht	den plicht
432 „ 25 „ „	hemzelf	henzelf
434 „ 20 „ „	den waki	de waki

1) Het groot aantal drukfouten is te wijten aan de omstandigheid dat de schrijver niet in de gelegenheid is geweest de proeven zelf te corrigeeren.

2) In dit opstel is het woord „adat" verbogen als een woord van het mannelijk geslacht, in navolging van Kramers' woordentolk, 14e druk. Men leze echter de verbuigingen als die van een vrouwelijk woord.

Door een samenloop van omstandigheden werd de verschijning van het Tijdschrift helaas zeer vertraagd. Thans zijn maatregelen getroffen om den achterstand in te halen en zoo spoedig mogelijk wederom op tijd uit te komen.

Tijdschrift

voor

Indische Taal-, Land- en Volkenkunde

Uitgegeven door het

Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen

Deel LXVII



Aflevering 3 en 4

1927

Batavia
ALBRECHT & Co.



Abb. 1. Pflügender Balinese nach einem alten Relief aus Kapal (Süd-Bali).



Abb. 2. Aus Lontarblattstreifen verfertigtes Effigium der Reisgöttin (Çri).

Der Reisbau und die Reisbaukulte auf Bali und Lombok

von

Dr. Paul Wirz.

Einleitung.

Die Litteratur über den Reisbau in Niederländisch Indien ist ausserordentlich umfangreich. Die Verhältnisse sind sowohl von Seiten der Naturforscher und Landwirtschaftler, als auch der Ethnologen in erster Linie auf Java und Sumatra, dann auch auf den kleinen Sunda-Inseln, auf Borneo und Celebes, eingehend studiert worden. Aber gar manches ist hierbei, namentlich was die kulturelle Seite anbetrifft, übersehen worden.

In der vorliegenden Arbeit habe ich mich daher vor allem bemüht, die frühern Mitteilungen über dieses Thema zu sammeln, und die herrschenden Lücken durch meine eigenen Forschungsergebnisse auszufüllen.

Behandelt wird hier ausschliesslich der Reisbau auf Bali und Lombok, doch liegt es in der Absicht des Verfassers späterhin eine umfangreichere Monographie über den Reisbau im ganzen Archipel nach dem Schema der vorliegenden Arbeit herauszugeben.

Über den Reisbau auf Bali und Lombok haben vor allem sehr ausführlich geschreiben F. A. Liefrinck, der jedoch das Problem von mehr landwirtschaftlichem und ökonomischem Standpunkt aus betrachtete. Eine andere sehr wertvolle Arbeit, welche jedoch ausschliesslich über die mit dem Reisbau verknüpften Sitten und Gebräuchen der Eingeborenen von Lombok handelt, ist die von van Eerde — „Gebruiken bij den rijstbouw en rijstoogst op Lombok". — Sie ist natürlich, so weit sie sich mit dem

balinesischen Teil der Bevölkerung beschäftigt, auch für Bali gültig.

Von andern, mehr allgemeinen Werken, aus denen ich manches geschöpft habe, sei vor allem erwähnt A. C. Kruyt — „Die Reismutter", — worinn sich eine Fülle von wertvollen Angaben über die mit dem Reisbau verbundenen Riten und Kulte der verschiedenen Völker Indonesiens, findet.

I. Ursprung und Organisation des Reisbaues auf Bali.

a) Ueberlieferungen betreffend der Einführung und Entstehung des Reisbaues.

Der nasse Reisbau ist auf Bali vermutlich, wie auch auf der benachbarten Insel Java, und andernorts im Archipel eingeführt worden durch die Hindu-Kolonisten, und es ist selbst anzunehmen, dass dies auf Bali früher wie auf Java stattfand, da schon zu Beginn der christlichen Zeitrechnung ein reger Handelsverkehr zwischen Bali und dem Küstengebiet an der Gangesmündung bestand.

Anzunehmen ist aber auch, dass der trockene Reisbau im indischen Archipel ganz allgemein ältern Datums ist wie der nasse, und nicht erst durch die Hindu nach den verschiedenen Inseln gebracht worden ist. Was die Hindu mitgebracht haben ist also blos der nasse Reisbau, vor allem aber geht die Anlage von künstlichen Bewässerungsvorrichtungen auf ihren Einfluss zurück, die vornehmlich auf der kleinen Insel Bali eine geradezu staunenswerte Vollkommenheit erreichen.

Es ist auch nicht unwahrscheinlich, dass verschiedene Völker des Archipels direkt den nassen Reisbau übernommen und eingeführt haben, ohne jemals das Vorstadium des trockenen Reisbaues, wie man es wohl bezeichnen kann, durchgemacht zu haben. Aber bei vielen andern Völkern, so den Javanen, Balinesen, manchen

Dayakstämmen, den Toradja, und den reisbauenden Völkerschaften von Sumatra muss zweifellos angenommen werden, dass sie einstmals bloss den trockenen Reisbau kannten, und erst nachträglich zum sawah-Bau übergingen. Kruyt hat auch darauf hingewiesen, dass bei manchen Völkern, welche sowohl den trockenen als auch den nassen Reisbau kannten ein grosser Unterschied zwischen den beiden Reissorten gemacht wird.So darf z. B. bei den Berg-Toradja der Unterabteilung Posso der Reis der trockenen und nassen Felder unter keinen Umständen in ein und derselben Scheune untergebracht werden. In der Landschaft Tawaelia herrscht der Glaube, dass wenn die trockenen Reisfelder eine gute Ernte zu geben versprechen, der Fürst des Landes sterben soll. In Sa'da ist selbst das Anpflanzen von Reis auf trockenen Feldern ganz verboden, und in Rante Pao weigerte man sich energisch dem Befehl des Beamten nachzukommen, Reis auf Trockenfeldern anzubauen, mit der Begründung, dass in diesem Falle der Reis der nassen Felder weniger gut gedeihen werde [1]).

Dass der nasse Reisbau tatsächlich von den Hindu's im indischen Archipel eingeführt wurde mag auch aus der Tatsache hervorgehen, dass in den Ländern, welche den nassen Reisbau nicht kennen auch keine Spur von irgend welchem Hindu-Einfluss wahrzunehmen ist, während solches in Ländern mit nassem Reisbau in den allermeisten Fällen zutrifft.

Die Aussagen der Balinesen in Bezug auf diesen Punkt sind sehr verschieden lautend. Nach einigen sollen die subak bereits nach der Entstehung der Erde angelegt worden sein, nach andern wird ihnen eine mythologische Entstehung zugeschrieben.

Unter subak versteht man auf Bali einen Komplex von Reisfeldern, die durch ein einziges Flüsschen, oder auch

---

1) Dr. Alb. C. Kruyt, De beteekenis van den natten rijstbouw voor de Possoërs. Koloniale studiën, 1924, S. 33 u. ff.

einen künstlich angelegten Kanal, einen sog. „tukad" berieselt werden, und es bilden die Personen, die innerhalb eines solchen subak Land besitzen den subak-Verband, oder den sĕkah-subak.

Obschon in den subak-Reglementen vielfach auch Jahrzahlen angeführt sind, so haben diese für die Bestimmung des Alters der subak selbst nur einen geringen Wert, da es bei den Balinesen allgemein Sitte ist, beim Abschreiben eines Lontars nicht das Datum des alten Schriftstücks beizufügen, sondern das Datum, an dem das Abschreiben vollendet worden ist.

Den ersten zuverlässigen Bericht über die Reiskultur auf Bali findet sich in einem Reisebericht von Cornelis Houtman, der am 27 Januar 1597 mit drei Schiffen die Südküste von Bali besuchte. In diesem wird bereits von nassen Reisbau der Balinesen Erwähnung getan. Gleichzeitig entnehmen wir aber dem Bericht, dass die Reisproduktion zu jener Zeit keine hinreichende war, und Reis aus Lombok angebracht werden musste. Ausser Zweifel steht jedoch, dass gewisse subak schon damals bestanden haben. Eine grosse Zahl kam freilich erst seit jener Zeit hinzu. Nach dem Kriege von 1849, welcher zur Folge hatte, dass die Niederländisch-Indische Regierung in Buleleng festen Fuss fasste, nahm der Reisbau einen erneuerten Aufschwung, und eine grosse Zahl von subak wurde seit jener Zeit angelegt, die freilich alle bedeutend ungünstiger, als die bereits vorhandenen gelegen waren.

Die Javanen, und somit auch die Balinesen kennen eine mythologische Ueberlieferung, nach welcher der trockene Bergreis sowohl, als auch der Reis der sawah, und auch alle andern Kulturgewächse aus zwei Göttinen hervorgingen, und die sich teilweise auch in den beiden Epen „Manik Mâjâ", und „Watu Gunung" wiederfindet. Sie komt in Kürze auf folgendes nieder [1]):

---

1) Vgl. Sollewyn Gelpke. S. 114 u. ff.

„Batara Guru war zufrieden, sein innerstes Verlangen war gestillt. Durch eine Oeffnung eines Napfes war ihm eine Tochter geboren, die als bildschönes Mädchen vor ihm stand. Niemals hatte er ein solch hübsches, liebliches Wesen gesehen. Der rat der Götter, die zusammengerufen worden waren, um ihr einen Namen zu geben, wählte Retna Dumilah, glänzender Juwel.

Batara Guru erwies ihr die grösste Ehre, und bot ihr seinen Tron, das balé Mĕrtsâ Kanda an. Sehr viel hielt er von ihr, doch artete seine väterliche Liebe gar bald in heftigen Liebestrieb aus, und er verlangte sie zur Frau.

Narada war die erste, welcher er seine Liebe zu Retna Dumilah offenbarte, doch diese wollte nichts wissen von einer solchen schändlichen Ehe. Wie er auch bat und flehte, Narada war nicht zu bewegen ein gutes Wort bei seiner Tochter einzulegen. Aber schliesslich gab sie doch nach, und teilte Retna Dumilah, Batara Guru's Vorhaben mit.

Sie geriet ausser sich:

„Was, rief sie aus, mein Vater, der mein Lehrmeister sein sollte will mich ehlichen? Sage ihm, dass ich mit Abscheu weigere mein Einverständnis zu geben".

Batara Guru liess sich durch diese Antwort entmutigen, und machte sich selbst zu ihr auf, um ihr seine Liebe zu bezeugen. Doch wie er auch um ihre Hand anhielt, sie blieb halsstarrig.

„Es ist der Wille der Dewa, sagte er, wie sollte es sonst möglich sein. Desshalb sollst Du meinen Liebesdurst befriedigen, so nicht freiwillig, dann gezwungen. Dafür verspreche ich Dir alles zu geben, was Du wünschest".

Als ihr Bitten nichts nützte, sprach sie:

„Gut, ich soll Deine abscheulichen Wünsche befriedigen, doch bevor ich mich ergebe, verlange ich von Dir drei Dinge".

„Sie seien Dir zugestanden", antwortete der Stammvater der Fürsten.

„Dann bitte ich erstens eine Speise, die, so oft auch genossen, keinen Widerwillen erregt, zweitens Kleider, die niemals zerreissen, und drittens musikalische Instrumente, die lieblich klingen, ohne dass man darauf zu spielen braucht".

Aus seinem Vorrat von allen prächtigen und seltsamen Dingen wollte Batara-Guru ihre Wünsche erfüllen. Was er ihr aber auch vorwies, sie waren nicht nach ihrem Sinn, und entsprachen nicht ihren Anforderungen. Keinen Rat mehr wissend, wandte er sich an seinen Günstling, Kâlâ Gumarang, den Sohn von Batara Kâlâ, berichtete ihm, was Retna Dumilah von ihm verlangte, und forderte ihn auf, im Himmel und auf Erden darnach zu suchen, und nicht eher wiederzukehren, bis er das Gewünschte gefunden habe.

Auf seinen Wanderungen kam er einst zufällig in Visnu's Garten, und sah dasselbst eine schöne Frau beim Baden. Obschon sie sich sogleich verbarg, erkannte er in ihr doch Dewi Çri, Visnu's Gattin, und er erfasste feurige Liebe zu ihr, was er ihr bei einer andern Gelegenheit zu wissen gab. Obschon sie nichts davon wissen wollte, und sie ihm beständig auswich, liess er nicht nach bei ihr anzuhalten, so dass sie endlich Visnu vom Vorfall in Kenntnis setzte, der jedoch die Sache recht kühl auffasste.

„Was kann ich tun",? sagte er „gegen ihn kann ich nichts ausrichten, so wenig wie gegen seinen Meister, den Batara Guru. Vielleicht ist es eine Prüfung für Dich, es bleibt nichts anderes für Dich übrig als zu flüchten, und solange der Verfolger mich nicht sieht, kann ich Dich wohl beschützen".

Mit Visnu überlegte sie nun welchen Weg sie einschlagen sollte, auf dass Kâlâ Gumarang sie nicht finden sollte. Doch dieser begab sich hierauf geradeswegs zu Visnu, und sprach:

„Du weisst, o Visnu, wie ich Dewi Çri liebe. Wesshalb verbirgst Du sie vor mir? Gieb sie mir zur Gattin, auf dass sich meine Liebesflamme kühle".

„Du bist der Herr und Meister, antwortete jener, sie stehe zu Deiner Verfügung".

Und nachdem Visnu ihm verraten hatte, wohin Çri geflohen war, hatte sie Kålå Gumarang auch bald eingeholt.

Doch sie, in der Angst vor ihrem Verfolger ergriffen zu werden, verfluchte ihn, und bat die Götter, dass sie ihn verwandeln möchten in ein Schwein.

Und so geschah es auch. Augenblicklich war Kålå Gumarang verschwunden, und ein Schwein stand an seiner Stelle.

Inzwischen wartete Batara Guru ungeduldig auf die Rückkehr des Gesandten. Er vermochte seinen Liebestrieb nicht mehr bezwingen. Er fühlte auch einst, dass Retna Dumilah ihn nicht mehr abwehrte. Er schloss sie in seine Arme, und — sie starb.

Der Verzweiflung war er nahe, Jedem klagte er seine Not, aber niemand vermochte ihm zu helfen. Auch die versammelten Götter vermochten sie nicht mehr ins Leben zurückzurufen, und wussten keinen andern Rat, als ihren Namen in Tisnå Wati zu verändern, und sie in Mendang Kamolan zu begraben.

Batara Guru tat wie die Götter geraten hatten. Er liess den Fürsten dieses Reiches, Prabu Makukuwan, rufen.

„Hier hast Du die Leiche von Retna Dumilah, deren Name nunmehr Tisnå Wati lautet. Begrabe sie, und lass das Grab bewachen".

Prabu Makukuwan befolgte aufs genauste das Gesagte, und bewachte selbst das Grab. Am vierzehnten Tage nach dem Begräbnis sah er über dem Grab einen hellen Lichtkranz, welcher unbekannte Pflanzen zu umhüllen schien. Eilends begab er sich zu Batara Guru um ihn von der seltsamen Erscheinung in Kenntnis zu set-

zen. Dieser begab sich alsobald mit vielen andern Dewa nach dem Grab, um zu sehen was es für eine Bewandtnis mit dieser Erscheinung habe.

„Seht, rief er aus, in diesen Pflanzen ist die Seele von Tisnå Wati aufgegangen. Möchten doch diese Pflanzen nützlich sein, und eine bessere Nahrung liefern, als blos Wurzeln und Blätter".

Batara Guru riet, welche Sorten von Früchten diese Pflanzen tragen möchten, und zählte hierauf die Namen von verschiedenen Früchten auf, welche diese unbekannten Pflanzen hervorbringen sollten.

„Was aus dem Nabel entspringt, soll „pari" heissen, sagte er. Die Kokospalme entspringt aus dem Kopf. Was aus den Geschlechtsteilen entspringt kann passenderweize „arèn" genannt werden. Was aus den Händen entspringt, dem gebe ich nach seinen hängenden Früchten den Namen „pala gumantoong", und was aus den Füssen hervorkomt „pala kapĕndĕm".

Er erteilte weiterhin dem Prabu Makukuwan den Befehl nach den Pflanzen zu sehen, und die Samen, die die Frucht hinterlassen werde zu verteilen.

Die ersten Leute, die Samen erhielten, und sie setzten, werden, „bapa tanni" und „bijung tanni" genannt, d.h. Vater und Mutter des Landbaues. Sie hielten Tisnå Wati in gutem Angedenken.

Stets ausgebreiteter wurden die Felder, die bepflanzt wurden mit den Samen des Gewächses, das aus dem Nabel entsprungen war, und „pari" genannt wurde. Sie brauchten blos besät zu werden, um eine reiche Ernte zu liefern.

Die ersten die solches taten, waren folgens der Überlieferung die beiden Javanen Djåkå Purung und Kjai Tuwa.

Kålå Gumarang gab seine Verfolgung auch als Schwein nicht auf. Çri irrte bald hier, — bald dorthin, aber stets vermochte Kålå Gumarang sie wieder auf-

zuspüren. — Eines solchen Leben begann sie überdrüssig zu werden, und als sie von Tisnå Wati's Los erfuhr, entschloss sie sich mit ihr dasselbe zu teilen. Nach Mendang Kamolan gekommen ergab sie sich willenlos an Kålå Gumarang — und die Folge davon war, — dass auch sie verschwand. Wo sie zuletzt gesehen worden war sprossen nach einiger Zeit dieselben Pflanzen aus dem Boden, die auch auf Tisnå Wati's Grab zum Vorschein gekommen waren. Bloss diejenigen welche aus dem Nabel entsprossen waren, schienen von anderer Sorte zu sein. Die von Tisnå Wati verlangten nach einem trockenen Boden, während die von Dewi Çri ins Wasser gesetzt werden mussten.

An Raden Djaka Puring wurde auch diese Pflanze zum Ausseën gegeben, wozu er Sümpfe wählte.

Auch Kjai Tuwa wollte es versuchen die Pflanzen zu züchten, und beschloss das Wasser von den Bergen nach den Feldern zu leiten, auf welchen die Samen ausgestreut worden waren. — Er erfand somit sawah-Bau.

Ursprünglich gab es nur eine Sorte Reis, doch kamen bereits zu Kjai Tuwa's Zeiten andere Sorten hervor, die sich durch die Farbe und Form der Ahren unterschieden.

Kålå Gumarang, der sehr erstaunt war, Dewi Çri nirgends mehr zu sehen, wurde wütend, als ihm zu Ohren kam,dass aus ihr verschiedene Gewächse entstanden waren, und begann aus Wut alles zu zerstören, was unter seine Füsse kam. Vergeblich trachtete man ihn aus den mit Reis bepflanzten Sümpfen, und den angelegten Sawah fern zu halten. Visnu, welcher Dewi Çri in ihrer neuen Form ebenfalls beschützen wollte, spitzte einen Bambusabschnitt, der in seiner Hand zu einer Waffe wurde, mit welcher er Kålå Gumarang tötete.

Seine Seele entfloh in den Sohn von Putoot Djantåkå. Aus seiner Leiche jedoch, die auf dem Felde in Verwesung überging, entstanden die walang-sangit, lembing, und andere schädliche Insekten, während aus dem Blut seiner Wunden die „ama lodoh", giftige Gase entström-

ten. So entstanden alle die Schädlinge und Feinde des Reisgewächses.

Die grössten Feinde waren jedoch Putoot Djantåkå's Kinder. Es waren ihrer vierzig, und sie hatten die Gestalt von Tigern, Rinocerossen, Hirschen, Büffeln, Rindern, Affen, Ratten, Mäusen, u.a.m. Wissend, dass Batara Guru's und Visnu's Liebe zu den Gewächsen sehr gross war, hatte Putoot Djantåkå seinen Kindern befohlen, nicht die Pflanzungen zu betreten, da sie sonst getötet würden. Doch sie hörten nicht auf seine Mahnungen. Kjai Bujoot trachtete sie zu vertreiben, doch umsonst. Die Tiere fielen nicht bloss über die Gewächse, sondern auch die Menschen, und all ihr Eigentum her, und wurden somit zu deren eigentlichen Feinden.

Die Tiere begannen die Reisfelder derart zu verwüsten, dass man keinen Rat mehr wusste. Auch Prabu Makukuwan wusste nicht was tun, und schickte Djåkå Puring nach Mĕndang Agong, wo Andong Dadapan und Gading Pĕngukir wohnten, um ihnen den Vorfall zu berichten, und um ihre Hilfe anzurufen.

Diese schenkten Djåkå Puring einen Hund und eine Katze, welche Belang Wĕjujang und Tjåndrå Måwå hiessen. Mit diesen kehrte er zurück und richtete grossen Schrecken unter den Hirschen, Affen und Ratten an. Doch gegen die grossen Tiere vermochte er nichts zu tun.

Wieder schickte man nach Mĕndang Agong um Hilfe, die auch gewährleistet wurde. Turunan und Sĕngkan, die jüngern Brüder von Kjai Andong Dadapan wurden hingeschickt, und zwar ein jeder mit einer langen Peitsche versehen, deren Strick aus schwarzer vergifteter Seide bestand. Mit dieser gelang es ihnen die wutentbrannten Tiere zu verwunden, und zu töten. Bloss die Büffel und Kühe blieben am Leben, lagen aber als verlahmt darnieder. Es wurde ihnen gesagt, dass man sie weiterhin verschonen werde, wenn sie sich zukünftig unter den Willen der Menschen beugen würden, was sie auch zu tun versprachen. So wurden sie in das Joch

gespannt, und man befahl ihnen den Pflug zu ziehen, auf dass sie mithelfen sollten die Reisfelder zu bestellen.

So waren nun diese Tiere der sawah bezwungen, und es begannen sich die Reisfelder in raschestem Tempo auszubreiten. Auch von andern Inseln kamen Leute um Reis zu holen, um selbst auch Reisfelder anzulegen .

Prabu Makukuwan, der in Mĕndang Kamolan blieb, hielt Zusicht auf die Reisfelder, auf dass sie richtig angelegt und bebaut wurden.

Eines Abends, wie er wieder die Reisfelder besichtigte, bemerkte er, wie eine grosse Schlange den vom Unkraut befreiten Kanälen entlang kroch, ohne jedoch das Gewächs zu beschädigen. Vorsichtig näherte er sich ihr, um sie besser sehen zu können, doch alsbald verschwand sie, während an ihrer Stelle eine schöne Frau zum Vorschein kam. Natürlich versuchte er noch dichter heranzutreten, doch bei jedem Schritt, den er tat, wich sie zurück.

„Oh Schöne", rief er aus, „Seht ihr nicht wie eine Liebesflamme mein Herz verzehrt! — Entflich mir nicht länger!" — Doch wie er dies gesagt hatte verschwand sie ganz.

Jeden Morgen und jeden Abend, wenn er nach den Feldern kam, erblickte er sie, doch wenn er zu ihr zu reden begann, verschwand sie stets. Endlich kam eine Antwort auf seine Bitten nach Gegenliebe.

„So Du mich liebst, vergiss dann nicht, rein und gewaschen, und mit wohlriechendem Oel gesalbt nach dem Reisfeld zu kommen. Lege stets reine oder neue Kleider an. Wisse auch, dass dies die einzige Weise ist, um mir, Dewi Çri, Visnu's Gattin, näher treten zu können".

Prabu Makukuwan liess sich dies nicht zwei mal sagen, kehrte nach sienem Dorf zurück, um sich zu baden und den Körper zu salben, legte neue Kleider an, und begab sich des Abends wieder nach dem Felde. Wieder erblickte er Çri, sie blieb stehen, und wich nicht mehr zurück. Er wollte die Arme nach ihr ausstrecken,

doch da verschwand sie wieder, und diesmal für ganz. Sie ging über in den Körper von Prabu Makukuwan's Gattin, während Visnu, der Dewi Çri noch stets beminnte sich im Fürsten von Mĕndang Kamolan incarnierte.

So blieben fortan Prabu Makukuwan und seine Frau, oder besser gesagt Visnu und Dewi Çri zusammen, und vermehrten das Gewächs, mit welchem sie aufs innigste verbunden waren, und welches zum Hauptnahrungsmittel des menschlichen Geschlechtes wurde.

Auch Batara Guru's Gunst blieb mit dem Reis verbunden. Absichtlich begab er sich nochmals nach Mĕndang Kamolan, um der Bevölkerung den Landbau zu lernen, während Prabu Makukuwan den Auftrag erhielt das Gewächs zu verbreiten. Mehr jedoch beeiferte sich Dewi Çri dies zu tun, die somit zur eigentlichen Gattin des Landbaues wurde, während ihr Gatte mehr und mehr in den Hintergrund und in Vergessenheit trat. Man findet ihn zurück, wenn auch ungenannt, wenn er beim Hochzeitsfest des Reises als Bräutigam fingieren muss. Bei andern Gelegenheiten nennt man ihn gelegentlich auch Dânâ, — Während der Name Çri-Dânâ vielfach auch für seine Gattin, die Dewi Çri gebraucht wird. Wie die Dewi Çri, so stellt man sich auch Prabu Makukuwan als Schlange vor (python pittacus), — und eine solche wird weder der Balinese, noch der Javane, wenn er sie auf der Sawah findet, niemals töten. Tatsache ist, dass das Weibchen dieser Phytonart meistens vom Männchen vergestellt wird, und ist dieser Gedanke auch in der Mythe zum Ausdruck gebracht". —

Soweit die Mythe von der Entstehung des Reisgewächses, wie sie auf Bali und Java erzählt wird. Eine historische Begenbenheit scheint ihr kaum zu Grunde zu liegen, — denn einheimisch ist der Reis in Insulinde entschieden nicht. Nirgends findet sich auf einer der

grossen, oder kleinen Sunda-Inseln wilder Reis, und ist solcher bis dahin bloss im Quellgebiet des Missisipi, und an den Giroos-Seen in Vorderindien gefunden worden.

b.) Die subak-Organisation.

Ein subak besteht also aus einer Anzahl von Grundstücken, welche in Bezug auf die Bewässerung und Drainage dem gemeinsamen Intresse der sawah-Besitzer unterliegen. Sie zeigen somit einige Ähnlichkeit mit den waterschappen in Holland, mit dem Unterschied, dass bei diesen letztern die Drainierung des Bodens die Hauptsache ist, bei den balinesischen subak hingegen die Bewässerung in den Vordergrund tritt.

Ein jeder subak hat seinen Namen, meistens werden sie aber nach einer grossern Siedelung benannt, welche sich in der Nähe befindet, und wird dann späterhin ein zweiter subak angelegt, so bezeichnet man gewöhnlich den ältern als lanjahan, den jüngern hingegen als baladen kan. In andern Fällen trägt der subak auch den Namen derjenigen Person, der er seine Entstehung verdankt.

Das Prinzip der subak-Regelung trifft man aber auch in andern Ländern wieder. So wird z.B. im südlichen Teil der Residentschaft Bantam auf Java ein Landkomplex, der durch ein und dasselbe Flüsschen, oder künstlich angelegten Kanal bewässert wird, uluran genannt, und bestehen hier auch zwischen Landbesitzern bestimmte Abkommen, die ganz den balinesischen subak-Verordnungen entsprechen. Auch in Italien besteht in bezug auf den Reisbau eine ganz ähnliche Institution, während sich in britisch Indien, so z.B. in Berar Vereinigungen von Landbebauern gebildet haben, welche auf gemeinsame Rechnung, und unter gemeinsamen Arbeitsaufwand ein grösseres Stück Land ausbeuten. Nirgends aber haben sich diese Verbände in der Weise entwickelt, und eine Bedeutung erreicht wie auf Bali. Sie sind dann auch hier, namentlich für die Besitzer kleiner Grundstücke, und mit solchen

haben wir es vornehmlich zu tun, von grosser Bedeutung, was dann auch der Landwirtschaft im Allgemeinen zu Gute komt. Es versteht sich auch von selbst, dass der Nutzen dieser Verbände nicht allein in der Verschaffung materieller Vorteile, zu Gunsten ihrer Glieder besteht, dass sie vielmehr auch das Zusammengehörigkeitsgefühl, und die gemeinsamen Intressen kräftigen und fördern.

Ein jeder subak bildet ein autonomes Gebiet, an dessen Spitze der sog. klian-subak steht, der über die nötige Erfahrung und Initiativen verfügt. Auch muss er ein gewisses Ansehen geniessen, sein Lebenswandel darf keinen Mackel aufweisen, und zudem muss er natürlich selbst auch sawah-Besitzer sein. Gewöhnlich wird er vom subak-Verband gewählt, und zwar für lebenslänglich.

Über dem klian-subak steht als zweite Person der sedahan tembuku. Dieser hat mehrere subak unter sich, die jedoch alle durch ein und denselben Bach oder Fluss bewässert werden, und somit aneinander grenzen.

Eine dritte und höchste Person des subak-Verbandes ist schliesslich der sedahan-agong (sedahan-Haupt), dessen Amt gleichfalls erblich ist. Wird ein klian-subak gewählt, so muss dies jeweilen dem sedahan-tembuku und dem sedahan-agong mitgeteilt werden, da sie die Wahl gut zu heissen haben. Sind sie mit der Wahl nicht einverstanden, so muss eine andere Person gewählt werden.

Das Amt des klian-subak erstreckt sich, wie der Name sagt, über den subak, den er zu verwalten hat. Stets muss er im Besitz eines sog. sawah-Registers (pilpil, pemasilo) sein, d.h. einer Sammlung von Lontarblättern auf denen die Namen sämtlicher sawah-Besitzer des subak vermeldet sind. Weiterhin fält dem kliansubak die Aufgabe zu die sawah zu überwachen. Er hat auch zu bestimmen, wann mit den verschiedenen Arbeiten auf der sawah, d.h. dem Pflügen, Bepflanzen etc.

begonnen werden muss. Vor allem aber ist es seine Sache die Bewässerungsanlagen zu überwachen. Ohne Einverständniss des klian-subak ist es überhaupt nicht erlaubt an der Bewässerungsanlage irgend welche Veränderungen vorzunehmen, oder auch die sawah unter Wasser zu setzen. Wer sich nicht an diese Vorschriften hält, wird mit einer Geldbusse bestraft, die an den klian-subak zu entrichten ist, und dessgleichen wird auch derjenige bestraft, der den Anordnungen des klian-subak nicht Folge leistet.

Ein jeder subak besitzt seine Gestze und Verordnungen, welche auf Lontarblättern abgefasst sind. Daneben giebt es noch Verordnungen allgemeinen Charakters. Es sind dies die sog. „*kĕrta sima*", welche über den Anbau, An- und Verkauf und die Bewirtschaftung der sawah handeln. Eine andere Art von Verordnungen handeln über die Rechte und Verpflichtungen der Bewohner und Vorsteher der desa, und werden diese „*kĕrta sima desa*" genannt.

Eine solche kĕrta sima subak besitzen in Nord-Bali die Distrikte Tedjakulâ, Buleleng und Bandjar. In Süd-Bali giebt es ein besonderes Gesetz für die Abteilungen Karang-Asem, Klungkung, Gianjar, Badung und Tabanan.

Es ist hier natürlich nicht möglich näher auf die verschiedenen Paragraphen dieser Verordnungen einzugehen, und sei daher auf die diesbezügliche Litteratur, vor allem die Übersetzung eines solchen kerta sima durch van Eck und Liefrink verwiesen [1]).

So besteht z. B. das kerta sima subak von Nord-Buleleng aus 135 Artikeln, und handeln diese über die sawah-Anlagen, das sawah-Wasser, das Bepflanzen der sawah, die Steuern, über Streitigkeiten zwischen zwei oder mehreren sawah-Besitzern, Diebstahl, Beschädigung von Eigentum, das Fällen und Anpflanzen von Bäumen, das

---

1) Tijdschr. voor Land- Taal en Volkenk. van Ned.-Indië. Deel XXIII, 1876.

Laufenlassen von Visch auf der sawah, und das Legen von Fussangeln.

Kleine Streitigkeiten werden stets durch den klian-subak geschlichtet, und ist dieser befugt Bussen bis zu einem Taler aufzulegen. In schwer wiegenden Fällen muss aber die Angelegenheit vor den sedahan tembuku oder das sedahan-Haupt gebracht werden. Als höchste Autorität gilt jedoch der Fürst.

Innerhalb des subak-Verbandes bildet also der klian-subak die höchste Autorität. Gewöhnlich ist er es auch, der den Zeitpunkt bestimmt, wann die sawah unter Wasser gesetzt, umgepflügt und bepflanzt werden müssen. Dabei hat er sich aber mit den Vorstehern der angrenzenden subak zu verständigen. Ist der Wasservorrat knapp, so ist ein solches Zusammenarbeiten um so mehr geboten. Daher wird man auch stets finden, dass die verschiedenen Grundstücke innerhalb ein und derselben subak sich jeweilen im gleichen Stadium der Bestellung befinden, d.h. man pflügt, pflanzt und erntet stets zusammen, und darf die Zeitdifferenz höchstens ein bis zwei Wochen betragen. An diese Vorschrift haben sich natürlich die sawah-Besitzer vor allen Dingen zu halten.

Es ist weiterhin Sache des klian-subak Maszregeln zu ergreifen, wenn eine Reiskrankheit auszubrechen droht. Machen sich auf einem Reisfeld irgend welche Anzeichen bemerkbar, so hat der Eigentümer der sawah dem klian sofort Mitteilung zu machen. Dieser ruft dann unter Umständen, und falls die Gefahr gross ist, die sawah-Besitzer zusammen, und man berät was zu tun sei. Ebendasselbe findet auch bei andern Anlässen statt, so z. B. wenn an der Bewässerungsanlage eine Veränderung vorgenommen, oder etwas in Ordnung gebracht werden muss.

Eine Zusammenkunft der sawah-Besitzer findet auch ohne besondere Veranlassung geregelt einmal im Monat statt. Man hält diese Versammlungen am liebsten an

den Tagen sanistjara-kliwon, anggara-kliwon oder budah-kliwon ab, weil diese als glückbringend angesehen werden, und man der Ansicht ist, dass ein jedes Unternehmen an diesen Tagen einen guten Ausgang nehmen werde. Als Stätte der Zusammenkunft wählte man in früherer Zeit mit Vorliebe eine Stelle, von der aus der ganze subak überblickt werden konnte, was vielfach die Besprechung erleichterte. Handelt es sich um einen neu angelegten subak, so hält man die Versammlung natürlich in der Nähe von dieser ab. Meist aber findet sich im subak-Tempel, dem bedugul statt.

Nicht immer steht ein einziger klian an der Spitze des subak. Ist dieser sehr gross und ausgedehnt, so sind es nicht selten zwei klian, die sich gegenseitig in der Überwachung der sawah ablösen. Auch besitzt ein klian-subak sehr oft seine Handlanger (pagliman), welche die Rolle einer Polizei spielen. Sie erhalten keinen Lohn, doch sind sie von den Frohnarbeiten befreit. Weiterhin es noch in einer jeden subak ein bis zehn Mann, welche dem klian zur Seite stehen. Sie werden von Monat zu Monat durch andere ersetzt, und findet deren Wahl bei der monatlichen Zusammenkunft der sawah-Besitzer statt. Diese Personen tragen den Namen saja. Sie fungieren beispielsweise als Botschafter um die, von höherer Hand erhaltenen Befehle den sawah-Besitzern zu übermitteln.

Weiterhin sind noch zu erwähnen die saja-taun, Leute aus dem subak-Verband, die dem klian zur Seite stehen, insofern es sich um religiöse Dinge handelt, Also vor allem um die, im bedugul abzuhaltenden perjodischen Opferfeste, oder aber um die Opferzeremonien, welche beim Auftreten von Reiskrankheiten und Schädlingen veranstaltet werden müssen.

Über dem klian-subak steht, wie schon erwähnt wurde, der sedahan-tembuku. Dieser hat ein Gebiet zu verwalten, oder zu überwachen, das aus einer Anzahl von subak besteht, die alle zu einer grössern, oder mehreren

beieinanderliegenden desa gehören, oder aber ein Gebiet, das durch eine Hauptwasserader (Fluss oder Bach) bewässert wird.

Die Aufgabe des sedahan-tembuku besteht in erster Linie im Einbringen der oben erwähnten Wassersteuer. Er hat weiterhin die Streitigkeiten zu schlichten, insofern es sich um ernstere Fälle handelt, z.B. Streitigkeiten wegen dem Berieselungswasser, der Bewässerungsanlage u.s.w.

An der Spitze des subak-Verbandes steht als Oberhaupt der sedahan-agong, der in früherer Zeit etwa die Rolle eines Majordomus des Fürsten spielte. Denn ihm fiel die Aufgabe zu die Abgaben der Untertanen an den Fürsten zu verwalten und zuzuschen, dass diese richtig eingebracht werden. Überdies was er auch mit der Verwaltung der fürstlichen sawah und Ländereien beauftragt, und schliesslich mit der Gastierung und Bewirtung auswärtiger Gäste und Abgesandten auswärtiger Höfe.Daneben war er aber auch höchster Beamter der subak-Verbände. Ein mal im Monat wurden vom ihm sämtliche, unter ihm stehende sedahan-tembuku zu einer Zusammenkunft geladen, wo alle Gelegenheiten betreffend des Landbaues vorgebracht und erörtert wurden, desgleichen auch Streitigkeiten unter den subak-Genossen, die weder durch den klian, noch den sedahan-tembuku geschlichtet werden konnten.

Ursprünglich besass ein jeder subak-Verband sein Reglement, awigawig, oder sima-subak genannt. Diese sind aber im Laufe der Zeit grösstenteils verloren gegangen. Kleinere Reglemente sind freilich noch erhalten, und befinden sich diese, folgens Liefrink in den Händen der sedahan und der klian-subak. Einige von diesen enthalten jedoch bloss Auszüge aus ursprünglich grössern Reglementen, und ein solches ist auch von van Eck in der Tijdschrift voor Land- Taal en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Deel XXIIII (1876) publiziert worden. Die meisten dieser Reglemente wurden

von den Fürsten verfasst, doch unter Mitwirkung der sedahan-agong und der sedahan-tembuku. Vor allem haben sich die Fürsten aus dem Karang-Asem'schen Fürstenhaus in dieser Hinsicht recht verdienstlich gemacht.

Die meisten Reglemente beginnen mit der Umschreibung des subak und den Grenzen des Gebietes, innerhalb welchen sie von Kraft sein sollen, und gleich darauf folgt die Mitteilung, dass die Bestimmungen gültig sein sollen für alle Personen, welche innerhalb des betreffenden subak sawah besitzen. Von einem Unterschied der Stände oder Kasten war also nicht die Rede.

Auf Bali steht der Reisbau in einem derart hohen Ansehen, dass sich keiner, auch wenn er von höherer Abkunft ist, schämen wird sich aktiv am Reisbau zu beteiligen. Die meisten Leute der höheren Kaste bebauen auf Bali selbst ihre sawah, und selbst die Brahmanen, die sich gegen jede andere Arbeit widersetzen würden achten es nicht unter ihrem Stande neben den Leuten der niedrigsten Kaste an der Herstellung einer Wasserleitung, oder andern Arbeiten im Belang des Reisbaues mitzuhelfen.

Das Reglement ist nicht eigentlich als ein Gesetz, vielmehr als blosse Vorschrift zu betrachten, um, wie es heisst, den subak-Vorstehern als Leifaden bei ihrer Amtstätigkeit zu dienen und vorzubeugen, dass die Leute, welche sich an die Vorschriften halten, strafen sollten.

Das Reglement befasst allgemeine Vorschriften und Ratschläge, die subak-Glieder werden darinn ermahnt unter sich mit ihren Nachbarn in Friede und Eintracht zu leben, aber auch die klian werden ermahnt mit den Leuten in gutem Einverständnis zu bleiben, und alle Streitigkeiten unparteiisch und wohlwollend zu behandeln. Der weitere Inhalt der sima's kann in zwei Rubriken geteilt werden. Die erste enthält allerhand Bestimmungen in Bezug auf die Bewirtschaftung der subak,

und alles was damit zusammenhängt, die zweite hingegen bildet eine Art Polizeireglement. In den ersten wird die Organisation der subak, dessen Verwaltung die Verpflichtungen der Amtspersonen gegenüber den sawah-Besitzern und das Umgekehrte, die monatlich abzuhaltenden Besprechungen, die Lieferungen, zu denen die saja's verpflichtet sind, und dergleichen mehr zur Sprache gebracht. Auch werden da die Vorschriften gegeben zur Regelung der gemeinschaftlichen Arbeiten durch die Glieder der subak, die Verteilung des Irigationswassers, die Verwaltung der subak-Gelder, und anderes mehr.

Was die zweite Rubriek der Verordnungen anbetrifft, so scheinen diese aus dem Grundsatz hervorgegangen zu sein, dass sämtliche Streitfragen in Sache der Landwirtschaft und speziell des Reisbaues nicht durch die, auf Bali übliche civile Rechtspflege durch den Fürsten geschehen soll, sondern so viel wie möglich unabhängig von diesem.

Wenn ein Streitfall aus diese Weise nicht geschlichtet werden kann, so wird die Sache in der Regel zu Ende geführt, indem man den, oder die Beschuldigten einen Eid ablegen lässt. Solches muss stets im bedugul geschehen. Gewöhnlich gebraucht man hiebei dieselbe Formel. die auch als richterlicher Eid durch den Rat der kerta's eingeführt worden ist.

Man hat auch eingesehen, dass, obschon es nicht erwünscht war, dass bei der Rechtsprache den sedahan die Hände ganz frei gelassen würden, es doch ebensowenig möglich sei, sie an die besondern Bestimmungen der Gestzbücher zu binden, da diese im allgemeinen doch unzugänglich sind, und ihr Inhalt dermassen tiefsinnig und zum Teil auch widersprechend, dass selbst die gelehrten Priester bei der Ratpflegung der Gesetzbücher nur zu oft in Klemmen geraten.

Die Benützung der sawah und alles was damit zusammenhängt wird in der sima ganz besonders beherzigt. Gegen die Beschuldigung der Bewässerungsanlagen wird

strengstens gegengesprochen, und ebendasselbe gilt auch von den sawah selbst.

Nachdem man die sawah umgepflügt und verebnet hat, pflegt man dies durch Errichten besonderer Merkzeichen (sawen) allgemein zu Wissen zu geben. Eine solche sawah darf von Unbefugten nicht mehr betreten werden, und ist auch das Laufenlassen von Vieh auf solchen sawah strafbar. Höher ist die Busse, wenn das Feld bereits bepflanzt ist in dem Masse, wie auch der Schaden ein grösserer ist. Um so viel wie möglich dem Diebstahl auf der sawah vorzubeugen enthalten die sima verschiedene Bestimmungen, welche die Uberwachung des reifenden Gewächses betreffen, und ist es unter anderm auch verboten zu dieser Zeit des Nachts geschnittenen Reis nach Hause zu tragen. Wer gegen diese Bestimmung handelt, wird nicht bloss mit einer Geldbusse bestraft, sondern wird auch verantwortlich gemacht, für alle Diebstähle welche in dieser Nacht vorkommen. Diejenigen, die sich unwillig zeigen sich den Befehlen und Verordnungen des klian, die er mit Zustimmung der andern sawah-Besitzer erlassen hat, zu unterwerfen, kann hierzu gezwungen werden, indem man ihm das Wasserrecht zur Berieselung der sawah entzieht, und unter Umständen auch die sawah in Beschlag nimt. Gewöhnlich bestehen jedoch die Strafen bloss in Geldbussen und einer Leistung von Schadenersatz, wenn auf einer benachbarten sawah infolge Nachlässigkeit oder Unvorsichtigkeit etwas beschädigt wurde. Im allgemeinen ist jedoch der Betrag dieser Bussen sehr gering, und da die sima's aus einer Zeit stammen, wo der Wert der Kepeng noch ein viel höherer war, kann man sich heute kaum mehr an diese Strafbestimmungen, wie sie in den sima's vorgesehen sind, halten. Die Bussen müssen jeweilen an der folgenden Monatszusammenkunft entrichtet werden. Komt der Schuldige dieser Aufforderung nicht nach, so muss er innerhalb dreier Tagen den doppelten Betrag entrichten. Tut er

auch dies nicht, so wird ihm das Wasserrecht entzogen. Man steckt zum Zeichen, dass die sawah beschlagnahmt worden ist einen Bambuszweig mit einem Strohbüschel oder dürren Blättern behängt auf den Damm der sawah. Nachdem dies geschehen ist giebt man dem Besitzer noch drei Tage Bedenkzeit, während welcher er den doppelten Betrag der Busse vermehrt mit 250 Kepeng zu entrichten hat. Komt er auch diesen Aufforderungen nicht nach, so wird die sawah zum Betrag der darauf ruhenden Schuld verpfändet (mesandajang). Der Eigentümer kann von nun an sein Feld einlösen, es sei denn, dass er sich mit dem Pfänder verständigt, und eine Übereinkunft trifft.

Neben der Entrichtung einer Wassersteuer, von der im folgenden Abschnitt die Rede sein wird, sind die sawah-Besitzer verpflichtet eine gewisse Arbeit zu leisten. Diese bezieht sich vor allen Dingen auf das Anlegen und Instandhalten der Bewässerungsanlagen, das Errichten von Dämmen, Anfertigen von Schleusen u.s.f., also Arbeiten, welche von allgemeinem Nutzen sind. An diesen Arbeiten ist ein jeder verpfichtet sich zu beteiligen, gleichgültig welcher Kaste er zugehört, und es wird diese Arbeit, wie wir oben schon gesehen haben keineswegs als Schande oder Erniedrigung angesehen, wie es sonst bei anderwertigen Arbeiten sehr oft der Fall ist.

Hingegen können gewisse Personen von dergleichen Verpflichtungen dispensiert werden, wenn besondere Gründe vorgebracht werden. Als solche gelten z.B. wenn sich die betreffende Person gegenüber dem subak-Verband in besonderer Weise verdienstlich gemacht hat, so z.B. durch Abtretung eines Stück Landes zur Errichtung eines bedugul. Hat ein subak viele sawah-Besitzer aufzuweisen, und mehr Arbeitskräfte zur Verfügung zu stellen als notwendig sind, so werden gelegentlich nach allgemeinem Gutdünken alle Vorsteher der Dörfer des subak, die Dorfpriester (pämangku), und andere

angesehene Personen von den subak-Arbeiten dispensiert. In der Regel jedoch beschränkt sich dieses Vorrecht bloss auf die pembakel und padanda, und auch dies nur im Falle, dass sie selbst, oder ihre Angehörigen die sawah bestellen. Eine solche Dispensierung ist daher zugleich auch ein Auszeichnung, eine Ehrbezeugung, welche die Bevölkerung gewissen angesehenen Leuten des subak-Verbandes erweist, aber durchaus nicht erweisen muss.

Neben der Entrichtung von Steuern und der Leistung von Arbeit müssen die Glieder eines subak für die Instandhaltung der Tempel sorgen, die zum betreffenden subak gehören. Diese letztern bilden ja gewissermassen einen Bestandteil der subak, und desgleichen ist auch das Abhalten der jährlichen Opferfeste eine Angelegenheit, zu welcher ein jedes subak-Glied das Seine beitragen muss, da diese Feste letzten Grundes nicht bloss einen religiösen Charakter tragen, sondern aufs Engste mit den landwirtschaftlichen Arbeiten, und vor allem mit dem Ausgang der Ernte zusammenhängen.

c). *Das Bewässerungssystem und Wasserrecht.*

Zieht man in Bezug auf den Reisbau einen Vergleich zwischen Bali und dem benachbarten Java so komt man zum Schluss, dass die künstlichen Bewässerungsanlagen auf Bali eine ungleich viel höhere Vollkommenheit erseicht haben als auf Java.

Grosse technische Kunstwerke trifft man freilich auch auf Bali nicht an. Dazu fehlt es den Balinesen von heute und früher sowohl an technischen Hilfsmitteln, als auch an den nötigen Kenntnissen, aber in der Ausführung kleinerer Anlagen haben sie es immerhin weit gebracht, und wenn man zu allem hin noch die äusserst primitiven Hilfsmittel in Betracht zieht, so können die zu Stande gebrachten Werke nicht hoch genug veranschlagt werden.

Wenn man die ausgedehnten Anlagen, die sich in Form silberner Streifen längs der Berghalden dahinziehen, in Augenschein nimt, oder die unterirdischen Gänge betritt, die oftmals eine Länge von Tausenden von Meteren besitzen, und den Zweck haben das Wasser auf sicherste Weise durch Berge hindurch nach den entlegensten Reisfeldern zu leiten, so kann man nicht anders als mit voller Bewunderung erfüllt den balinesischen Baumeistern alles Lob zukennen. Welche fabelhafte Arbeit, welche Geduld steckt nicht in diesen Anlagen, und zieht man zu allen hin die primitiven unzulänglichen Hilfsmittel in Betracht, mit denen die Leute alle Schwierigkeiten zu überwinden vermochten, so wird man unbedingt zugeben müssen, dass sie Grosses geleistet haben. Heute würden solche Anlagen Unsummen von Geld verschlingen, und zudem trotz technischer Hilfsmittel kaum besser ausgeführt werden können.

Da die Flüsse und Bäche von Bali im allgemeinen sich tief in das weiche vulkanische Gestein oder den Tuff eingeschnitten haben, und meistens auch ein höhes Gefälle besitzen, hat man nicht daran denken können Stauwerke zu errichten, um auf diese Weise das Wasser direkt nach den sawah zu leiten. Daher war man genötigt, das Wasser durch lange Kanäle vom Hauptfluss abzuleiten und den sawah zuzuführen. Solche Kanäle werden *tlabah* oder *tukad* genannt. Es erheischte das unbedingt vollkommene Vertrautheit mit dem Terrain. Man musste Berechnungen anstellen, und sich erst aufs genauste Vergewissern wie gross das Gefälle sein werde. Auch hatte man darauf zu achten, dass es möglichst gleichmässig ausfiel.

Hierbei machte man Gebrauch von einem einfach konstruierten Nivellierinstrument (gegandjing), das aus einer fünf bis zehn Meter langen Schnur besteht. In der Mitte hängt ein kleines Rähmchen von leichtem Holz oder Horn, von der Form eines gleichmässigen Dreiecks, in der Weise, dass die eine Seite zur Schnur parallel ver-

läuft, die beiden andern gleichmässigen nach unten hängen. An jener ist in der Mitte ein kurzes Pendel befestigt, das aus einer durchbohrten Münze besteht. Hält man die Schnur horizontal, so fällt das Pendel mit der Spitze des Dreiecks zusammen, während eine Neigung einem entsprechenden Ausschlag des Pendels entspricht [1]).

Noch grösser waren natürlich die Schwierigkeiten, wo es sich um ein Ausheben unterirdischer Kanäle, sog. *sungan* handelte. Verschiedene Gründe haben die Vorfahren der heutigen Balinesen bewogen das wasser auf diese Weise, also unterirdisch, nach den sawah zu leiten. Erstens waren es die stellenweise recht ungünstigen Boden- und Terrainverhältnisse, wenn es sich um die Fortleitung des Wassers längs steilen Abhängen oder Talschrunden handelte. Zweitens, wenn die zu bewässernden sawah durch einen schmalen Bergrücken vom Fluss oder Bach geschieden waren, und drittens, weil die unterirdischen Anlagen weniger Aufsicht benötigen und weit weniger den Gefahren ausgesetzt sind durch Erdbeben und Erdrutsche beschädigt zu werden. Auch das mutwillige oder böswillige Ableiten des Wassers, oder gar Zerstören der Anlagen durch die Leute anderer subak, war nur allzuhäufig ein schwerwiegender Grund, der die Leute bewog das Wasser nicht oberirdisch sondern durch gegrabene Tunnels den sawah zuzuführen.

Die allermeisten dieser unterirdischen Wasserleitungen stammen aus einer frühern Zeit, und es wissen die Eingeborenen über die Schwierigkeiten mit denen die Ausführung solcher Anlagen verbunden war noch heute allerhand seltsame Episoden zu berichten, die natürlich im Laufe der Zeit meist übertrieben oder märchenhaft umgestaltet worden sind.

---

[1]) Eine ausführliche Beschreibung und Abbildung dieses Instrumentes findet sich in der Tijdschr. v. Nijverheid en Landbouw van Nederl.-Indië deel XXX, 1885, S. 158—160.

Die Abmessungen der Tunnel sind sehr verschieden, und bleiben diese auch nicht immer auf der ganzen Länge dieselben. So besitzt z. B. eine unterirdische Wasserleitung bei Kubutamban eine mittlere Höhe von einem Faden. Der Tunnel der subak Danginjeh ist bei einer Länge von 1 1/5 km. durchwegs so hoch, dass man aufrecht hindurchgehen kann, und es beträgt seine Breite durchschnittlich ½ Meter. Andere wieder sind sehr viel enger, so dass man nur kriechend hindurch gelangen kann.

Das Ausgraben dieser unterirdischen Wasserleitungen geschah meistens durch besondere Berufsleute, welche die nötige Erfahrung und Kentnisse in dieser Arbeit besassen, und nur selten durch die sawah-Besitzer der betr. subak selbst. Es standen und stehen auch heute noch vor allem die Leute von Klungkung, Bangli und Karang-Asem wegen ihrer Tüchtigkeit im Tunnelbau in hohem Ansehen, und insbesondere gilt dies von den Männern der Siedelung Sulang im erstgenannten Reich. Die kosten richteten sich natürlich in erster Linie nach der Ausdehnung und dem Gestein, durch welches der Tunnel gelegt werden musste, und war es üblich, dass zwischen den Arbeitgebern und Arbeitnehmern erst eine Übereinkunft getroffen und ein, auf Lontarblättern abgefasster Vertrag abgeschlossen wurde, von dem eine jede Partei eine Abschrift erhielt.

Ursprünglich hatte der Fürst das Recht von den Reisfeldern Steuern zu erheben, oder vielmehr von Wasser, das zur Berieselung der sawah dient, denn folgens balinesischer Auffassung ist das Wasser der Flüsse und Bäche Eigentum der Fürsten, die dieses in kleinen Quantitäten an die Untertanen abtreten. Infolgedessen wird auch der Fürst „Herr der subak" genannt. Eine derartige Auffassung kennt man jedoch weder auf Java noch auf andern Inseln des Archipels, wo doch das Wasser für den Reisbau von nicht geringerer Bedeutung als auf Bali ist. Die Anerkennung des Fürsten als Besitzer und

Verpachter das Wassers, diese Auffassung hat natürlich sehr viel für sich, solange jener im allgemeinen Intresse handelt und allen seinen Untertanen gleiches Recht zukennt, denn durch diese Institution wird es den, am Oberlauf der Flüsse ansässigen Landbewohnern unmöglich gemacht über das Wasser willkürlich zu verfügen, was natürlich zu beständigen Streitigkeiten mit den flussabwärts wohnenden sawah-Besitzern Veranlassuńg geben würde. Die Zusicht über die Bewässerung des Landes wird vom Fürsten den sedahan-agong übertragen, die ihrerseits wieder die Befehle an die Vorsteher der verschiedenen subak übertragen. Wollen also beispielsweise einige Personen Fluss- oder Quellwasser zur Berieselung ihrer Felder gebrauchen, so müssen sie erst die Erlaubnis hierzu beim Fürsten einholen, und dazu haben sie sich zu wenden an den klian-subak, welcher die Angelegenheit an den sedahan weiterleitet. Dieser stellt sodann eine Untersuchung an, ob das Gesuch bewilligt werden kann oder nicht, das letzte Wort hat jedoch stets der Fürst zu sprechen.

Die Miete des Wassers zur Berieselung der sawah, die eigentlich eine Steuer darstellt, wird stets in Natura bezahlt. Man berechnet sie nach conventionell festgesetzten Wassermenge, winih-ha tenah genannt, wovon der Preis fünf tumbang's (1 tumbang = 28 katti), oder $1^2/_5$ pikul enthülsten Reis beträgt. Bruchteile des winih-ha tenah sind die winih-ha sibak und winih-ha depu oder ½ und $^1/_5$ tenah.

Bei der Berechnung der Grösse einer sawah gebraucht der Balinese kein Flächenmass. Er berechnet bloss wie viel Wasser er nötig hat, um sein Reisfeld berieseln zu lassen. In einem Kauf- oder Pfandbrief heisst es dann auch stets: „....ein Reisfeld von der Grösse eines winih-ha tenah, oder 1½ tenah winih .... u.s.f." Diese Bestimmungsweise der Grösse einer sawah ist natürlich ausserordentlich unsicher und willkürlich, denn die zum Berieseln notwendige Wassermenge hängt

nicht bloss von der Grösse des Grundstückes, sondern auch von der Bodenbeschaffenheit, vor allem aber von Terrain ab. Infolgedessen ist auch die Wassersteuer nicht überall eine gleich hohe. Sie wird bei ungünstigen Bodenverhältnissen etwas geringer sein, und desgleichen auch in Fällen, wo die sawah an einem Fluss, oder einer viel begangenen Strasse gelegen ist, da hier das Reisgewächs allerhand Gefahren und schädigenden Einflüssen ausgesetzt ist. Neuangelegte Reisfelder sind in den ersten drei Jahren gänzlich frei von einer Wassersteuer, desgleichen wird auch die Steuer ermässigt im Falle einer Missernte, wenn diese nicht durch den Besitzer der sawah selbst verschuldet worden ist.

So wenig wie ein Flachenmass kennt man auf Bali auch kein Mass zur Bestimmung der, zur Berieselung eines Reisfeldes notwendigen Wassermenge. Solches ist aber auch gar nicht nötig. Von viel grösserer Bedeutung ist jedoch, dass die Verteilung der vorhandenen Wassermenge eine möglichst gleichmässige ist, dass nicht ein sawah-Besitzer mehr Wasser wie der andere erhält. Diese proportionierte Verteilung des Wassers geschieht gewöhnlich mit Hilfe eines besondern Wasserverteilers eines sog. *temuku* oder *tembuku*, welcher unter Zusicht des Unter-sedahan steht, infolge dessen dieser auch den Titel sedahan-tembuku trägt. Der tembuku besteht aus einem Balken, über welchen das für die sawah bestimmte Wasser zu fliessen hat. In diesen Balken sind zwei durch ein Mittelstück voneinander getrennte Einschnitte gemacht. Diese sind verschieden gross und zwar im Verhältnis, in welchem die Verteilung des Wassers geschehen soll. Die beiden Enden und desgleichen auch das Mittelstück des Stammes werden zuweilen noch erhöht, so dass das Wasser gerade nur durch die beiden Einschnitte fliesst, d.h. ein Teil davon nach der sawah, das andere weiter geleitet wird.

Die Hauptsache worauf man zu achten hat besteht darinn, dass der Boden der ausgehauenen Partieen des Stammes vollkommen eben, und der Balken tatsächlich horizontal liegt, wovon man sich leicht überzeugen kann, wenn man den Wasserstand an zwei verschiedenen Stellen bestimmt. Auch hat man natürlich für ein gleichmässiges Ausfliesen des Wassers zu sorgen, wesshalb man vor dem tembuku das Bachbett etwas erweitert. Auf diese Weise kann die abgeleitete Wassermenge mit ziemlicher Genauigkeit bestimmt werden. Wo nur kleine Wassermengen vom Hauptkanal abgeleitet werden sollen, versieht man auch etwa dem tembuku mit verschiedenen tiefen Einschnitten, die zu einander im Verhältnis der Wassermengen stehen. Zum Ableiten kleiner Wassermengen verfertigt man häufig auch eine kleine Schleuse von Holz (langkit) von bestimmter Abmessung. Diese wird in den Damm des Kanals eingebaut, so dass das abgeleitete Wasser rechtwinklig zu diesem Ausfliesst. In den weiter unten erwähnten subak-Reglementen ist zuweilen angegeben in welchem Verhältnis die Verteilung des Wassers zwischen den verschiedenen, aneinander grenzenden subak geschehen muss. Wenn mit den Arbeiten der sawah begonnen wird, so sind die Eigentümer der sawah verpflichtet erst die tembuku zu legen, welche das Wasser regelrecht verteilen sollen.

Insofern es sich um die Wasserzufuhr eines ganzen subak handelt geschieht solches jedoch stets unter Zusicht des Unter-sedahan, in andern Fällen aber hat der klian-subak nachzuprüfen, ob die Wasserverteilung überall eine richtige ist, und den allgemeinen Bestimmungen entspricht. Haben sich die Beamten überzeugt, dass alles in Ordnung ist, so begeben sie sich mit den sawah-Besitzern nach dem bedugul, auf dass sie hier den Eid ablegen, dass keiner von ihnen, so lange die sawah vom Wasser berieselt werden müssen an der Bewässerungsanlage und Zuführungskanälen irgend welche Veränderungen vernehmen. Sollte sich jemand in

dieser Hinsicht etwas zu Schulden kommen lassen, so würde der Betreffende empfindlich gestraft werden.

Erweist sich in einem grössern Gebiet die Wasserzufuhr zu gering, als dass alle subak gleichzeitig unter Kultur gebracht werden können, wie dies z. B. in Mittel-Buleleng der Fall ist, so hat man die Bestimmung getroffen, dass die verschiedenen subak nicht gleichzeitig, sondern nach einander bestellt werden müssen. Die Zeitdifferenz beträgt jedoch in Nord-Bali nirgends mehr wie drei Monate, so dass immerhin jeder subak jährlich bepflanzt werden kann. Bei dieser Übereinkunft wird auch damit Rechnung getragen, dass die tiefer gelegenen subak mit der Bewässerung ihrer sawah den Vorrang haben, d.h. zuerst an die Reihe kommen, während die höher gelegenen subak später folgen. Solches geschieht erstens im Hinblick auf den Umstand, dass die subak des Tieflandes günstiger sind für den Anbau von Tabak und andern wertvollen Gewächsen wie die höher gelegenen, und zweitens weil zur Zeit des Ostmusson, bei der monatelang andauernden Dürre, das ganze Land austrocknet, so dass nur kleine, besonders günstig gelegene Partieen hierzu in Betracht kommen können. Dass eine solche, auf wohlbegründeten Motiven beruhende Bestimmung, angenommen und durchgeführt werden kann, hat man vor allen Dingen dem Umstand zu verdanken, dass die Handhabung der Wasserverteilung und des Wasserrechtes in den Händen einer einzigen Person liegen. Könnte ein jeder sawah-Besitzer tun was ihm beliebt, so würde bald die grösste Unordnung resultieren, und würden die tiefer liegenden subak wohl überhaupt nie zu ihrem Wasser kommen.

Die regelrechte Verteilung des Wasser unter die verschiedenen sawah-Besitzer geschieht daher ausserordentlich sorgfältig, aber auch mit wohlbegründeter Überlegung. Nicht zu jeder Zeit kann ein sawah-Besitzer über den ihm zukommenden Wasseranteil verfügen. Da, wo das Wasser sehr rar ist müssen die verschiedenen

sawah-Besitzer, auch wenn sie zu einem und demselben subak gehören, sich in das vorhandene Wasser teilen, und ihre sawah nacheinander berieseln lassen.

Die Wasserangelegenheit wird dann in der Weise organisiert, dass ein jeder sawah-Besitzer an bestimmten Tagen, oder selbst Stunden das Wasser nach seinem Grundstück leiten darf. Auf diese Weise wird es dann doch möglich die verschiedenen sawah ungefähr gleichzeitig zu bestellen, wonach auch nach Möglichkeit getrachtet wird, so dass die Zeitdifferenz höchstens zwei bis drei Wochen beträgt.

II. Die Formen des Reisbaues.

a). Die verschiedenen Reisarten und Sorten und deren Verwendung.

Auf Bali, und namentlich in südlichen Teil der Insel unterscheidet man in Bezug auf den nassen Reisbau, der uns hier vor allen intressiert, zwei wesentlich verschiedene Arten von Reis, nämlich:

1. den *padi ampat bulan*, d.h. der Reis, der vier Monate nach dem Versetzen der jungen Reispflanzen, vom Saatfeld nach der sawah, reif wird, auch *padi tahon*, d.h. Jahresreis genannt, und
2. den *padi tiga bulan*, d.h. der Reis, der schon nach etwa drei Monaten geerntet werden kann. Dieser letztgenannte Reis wird, in Süd-Bali wenigstens, auch *tjitje* genannt.

Eine weitere Art bezicht sich sodann auf den trockenen Anbau des Reises, auf sog. *gaga*. Solche finden sich auf Bali jedoch bloss im Gebirge, wo eine künstliche Bewässerung der Reisfelder nicht möglich ist. Von irgend welcher Bedeutung ist somit der trockene Reisbau für Bali nicht.

Von einer jeden dieser Arten giebt es sodann wieder eine Reihe verschiedener Sorten oder Spielarten, die sich entweder durch die Grösse und Form des Kornes, oder aber die Form und Farbe der Grannen unterscheiden. Die meisten Bennenungen sind jedoch rein lokal, und varieren von Landschaft zu Landschaft, obschon es sich wohl immer um ein und dieselben Sorten handelt.

In der Gegend von Tabanan unterscheidet man beispielsweise folgende Reissorten:

a) padi tahon oder *ampat bulan:*
gangsar, *buntok tuong lemponi*, *buntok tuong sabrang*, *samālia*, *bakung* — mit weissen grannen, *goak* und *guna* — mit schwarzen Grannen, und *sassak* — mit braunroten Grannen.

b) padi tiga bulan oder *tjitje:*
mandang barag, *mandang potē*, *gundĭl*, *katang gādje*, *tjĕnand* — mit weissen Grannen, *gambrong* — mit rotbraunen Grannen.

Von den erstgenannten Sorten wird *gangsar* am meistem bevorzugt. Er wächst verhältnissmässig am raschesten, und seine Ahren sind trotzdem gross und voll.

Bis die jungen Reispflanzen vom Saatfeld auf die sawah versetzt werden können dauert es vierzig bis fünfzig Tage, bei den langsamwachsenden Sorten hingegen bis zu fünfundsechzig Tagen. Von den tjitje-Sorten wächst der *tjĕnano* am raschesten, und können die jungen Reispflanzen bereits nach fünfundzwanzig bis achtundzwanzig Tagen versetzt werden. Langsam wachsender Reis wird auch *dēl* genannt.

Ein weiterer Unterschied zwischen dem *padi tahon* und dem *tjitje* besteht darinn, dass die Körner der erstgenannten Art naturgemäss viel grösser und schwerer sind. Die Ahren sind voller, länger und auch die ganze Pflanze grösser. Das Verhältnis von Menge und Gewicht des enthülsten Reises ist für die beiden Arten etwa wie zwei zu drei. *Padi tahon* ist also viel ausgiebiger und nahrhafter wie *tjitje*, während der Preis für

beide derselbe ist. Nach Aussege eines balinesischen Bauern soll auch eine Ahre von *padi tahon* ungefähr 2½ mal so viel Körner enthalten, wie eine Ahre vom *padi tjitje*.

Padi tahon wird, in der Regel wenigstens, stets zu Beginn der Regenzeit, nach balinesischer Zeitrechnung also in neunten oder zehnten Monat angepflanzt, und es ist dies auch der in ganz Bali und Lombok allgemein eingehaltene Zeitpunkt zum Reispflanzen. *Tjitje* hingegen ist der Reis der Trockenzeit. Seine Kultur wird *gogaden* genannt. Er ist von sehr viel geringerer Bedeutung wie der *padi tahon*, und wird eigentlich nur gelegentlich und durchaus nicht überall angebaut. In vielen Gegenden, wie z.B. im grössten Teil von Nord-Bali ist er auch gar nicht bekannt, da hier infolge der besondern orographischen und klimatischen Verhältnissen bloss einmal im Jahr, nämlich zu Beginn der Trockenzeit Reis angepflanzt werden kann.

Allgemein heisst es auch, dass ein zweimaliger Anbau von Reis pro Jahr sehr unrentabel sei. Erstens, weil der während der Trockenzeit gepflanzte Reis nur eine magere Ernte zu geben vermag, und zweitens der Boden bei einer zweimaligen Anpflanzung zu sehr mitgenommen und ausgenützt wird, wodurch auch die Ernte der Regenzeit weniger gut ausfallen muss. Sehr viel vorteilhafter ist, wenn man die Felder während der Trockenzeit nicht brach liegen lassen will, ein anderes Gewächs anzupflanzen, das abgesehen davon, dass dessen Ernte sehr viel rentabler ist, wie die von *tjitje*, unter Umständen auch den Boden verbessern kann, was der folgenden Reisernte wieder zu Gute komt. In dieser Weise wird auch in den allermeisten Fällen verfahren, doch ist man dann wiederum von den Wasserverhältnissen abhängig, und vielerorts wird auch der Anbau eines andern Gewächses zur Trockenzeit nicht möglich sein. Wo daher zweimal pro Jahr, also zur Regen und Trockenzeit Reis gepflanzt wird, geschieht

solches in den allermeisten Fällen notgedrungen, sei es, dass die vorhergehende Ernte nicht erfolgreich war, oder der Reisvorrat sonst aus einem Grunde nicht für ein ganzes Jahr ausreicht. Niemals aber wird jemand dessen Reisvorrat gross genug ist, zweimal pro Jahr seine sawah mit Reis bepflanzen.

b) Uber den Zeitpunkt der Feldbestellung.

Den Zeitpunkt für den Beginn der sawah-Bestellung wird festgestellt anlässlich einer Zusammenkunft der subak-Glieder. In der Regel macht jedoch der kliansubak mit den Landarbeiten den Anfang, und stellt sodann einen Termin fest innerhalb welchem auch die andern sawah-Besitzer die Arbeit aufnehmen mässen. Dieser Termin variert je nach der Grösse der subak zwischen fünf und fünfzehn Tagen. Wer ihn überschreitet muss eine Busse entrichten, und muss überdies für sein Grundstück die volle Steuer bezahlen, auch im Falle dass die Ernte ganz oder teilweise misslückt ist. Bei den subak, welche über genügendes Wasser zur Berieselung der sawah verfügen, richtet man sich bei Beginn der sawah-Bestellung nach dem Stand der Pleyaden, und kann solches sowohl auf Bali, als auch dem benachbarten Java als Norm angenommen werden. Der Pleyadenkult, der bekanntlich über die ganze Erde verbreitet ist, und vielfach als Beweis für den panbabylonismus aufgefasst wird, hängt, wie sicher festgestellt, mit dem Ackerbau (Aussaat und Ernte) der Naturvölker zusammen, keineswegs aber mit abstrakten astronomischen Verhältnissen [1]).

Auf Bali wird unter normalen Umständen der richtige Zeitpunkt, um mit der sawah-Bestellung zu beginnen.

---

1) Man vergleiche auch: K. v. d. Steinen, Pleyaden und Jahr bei den Sudjanen des nordöstlichen Südamerika. Globus 65.
E. Forstermann, Die Pleyaden bei den Mayas.

angedeutet durch die Pleyaden (bal. kĕrtika, jav. lintang buluh), wenn diese nämlich des Abends nach Sonnenuntergang unter ca. 45° am östlichen Himmel stehen. Rückt das Siebengestirn nach dem Zenith, so muss man mit dem Bepflanzen der sawah fertig sein, denn später, so heisst es, würde der Reis nicht mehr gut gedeihen, und kann eine Missernte sehr viel eher eintreten, als wenn man die obige Regel befolgt.

Auch der Orion (tengala = Pflug) wird zur Beobachtung und für die Zeitbestimmung der landwirtschaftlichen Arbeiten herangezogen, und gilt dies nicht bloss für Bali, sondern auch für das benachbarte Java und Sumatra, und überhaupt den gesamten indischen Kulturkreis. Tatsächlich ist auch die Bezeichnung „Pflug" für dieses Sternbild sehr weit verbreitet, selbst bei den alten Germanen gebräuchlich gewesen (pluccaratrum), und hängt dies zweifellos damit zusammen, dass man diesem Sternbild bei der Zeitbestimmung der landwirtschaftlichen Arbeiten besondere Aufmerksamkeit zugewendet hat.

Da der Orion auf die Pleyaden folgt, werden diese auch als Vorboten des Orion bezeichnet, und hierauf weist auch die, dem arabischen entnommene Benennung des Aldebaran hin. (al-dabaran = der Hinternachkommende).

Bei der Beobachtung dieser beiden Sternbilder gehen nun die Javanen und Balinesen auf sehr einfache Weise vor. Als Basis wird stets der östliche Horizont gewählt, wo der Orion bei Sonnenaufgang am 21 Juni, der sog. ersten mangsa zu sehen ist, nachdem die Pleyaden bereits früher bei der Morgenbeobachtung die Ankunft des Orion ankündeten. Am 17 Oktober, zur sog. fünften mangsa, wenn die Sonne im Zenith steht, fährt man fort den Orion des Morgens vor Sonnenaufgang zu beobachten, der am fünften September, der dritten mangsa, nach den Zenith rückt, um hierauf

wieder nach Westen hinabzusteigen, und mit der fünften mangsa zu verschwinden.

Das Prinzip des javanischen Landbaukalenders, die Bestimmung der zwölf mangsa des javanischen Jahres, gründet sich bekanntlich auf der Messung der Schattenlänge eines normal gewachsenen Menschen, zur Zeit des Mittags, und hat man die Anafangsdaten der Monate auf gewisse, leicht zu bestimmende Grössen festgestellt, d.h. auf Schattenlängen von ein bis vier Fuss Länge nach Norden oder Süden gemessen. Näher auf diese Bestimmungsmethode einzugehen ist hier natürlich nicht möglich, und sei daher auf die diesbezügliche Litteratur verwiesen [1]).

Ursprünglich wurden die mangsa's bloss von 1 bis 10 gezählt, und wurden die beiden übrigbleibenden Monate (nach Beendigung der Ernte und bis zu Beginn des Anpflanzens des zweiten Gewächses) als Ruhezeit betrachtet, mit dem Namen „apit" (Beklemmung) oder „sela" (Interval) bezeichnet. Die Bennenung apit deutet nun tatsächlich auch auf den Stand des Orion hin, da dieses Sternbild nach Sonnenuntergang, nach Ablauf der zehnten mangsa (Erntezeit), umgekehrt am Himmel steht, als wollte es den Himmel beklemmen um hierauf unterzugehen, und erst zu Beginn der ersten mangsa wieder zu erscheinen. Dieser Zeitpunkt des Wiedererscheinens wird dann auch als eine Warnung für den Landmann angesehen, dass nunmehr mit der Arbeit auf den Reisfeldern für das zweite Gewächs begonnen werden kann, nachdem er während der Zeit, da der Pflug (Orion) am Himmel nicht sichtbar war, auch seinen Pflug ruhen lassen konnte.

---

1) Man vergleiche vor allem das Kapitel: De Sterrenhemel en de Landbouwkalender, in Hinloopen Labberton's Geïllustreerd Handboek van Insulinde. Amsterdam 1910, S. 31 u. ff.
Und weiterhin:
Sollewijn-Gelpke, I. H. F., De Rijstkultur op Java. Bijdr. tot de T. L. en Volkenk. van Ned.-Indië. Deel IX, 1874, S. 136.

Auch bei gewissen Dayak-Stämmen des südöstlichen Borneo wird zur Bestimmung des richtigen Zeitpunktes für die landwirtschaftlichen Arbeiten die Schattenlänge als Masstab genommen, und berichtet hierüber Lumholz folgendes [1]:

„Da das Wohngebiet der Katingan zwischen dem ersten und dritten Grad südlicher Breite liegt, also nur sehr wenig weit vom Aequator entfernt ist, so wird ein senkrecht in die Erde gesteckter Stock zu einer gewissen Zeit des Mittags, wenn die Sonne culiminiert, nahezu keinen Schatten werfen. Dies ist die Zeit, wo der Reis gepflanzt werden muss".

Des weitern wird aber noch ein Sternbild, aus drei Sternen bestehend (vermutlich der Orion), zu Rate gezogen. Wenn dieses Sternbild des Morgens vor Sonnenaufgang direkt im Zenith steht, dann ist es Zeit um den Reis zu pflanzen. Befindet sich der Orion hingegen in den Abendstunden, kurz vor Sonnenuntergang im Zenith, so ist die Zeit gekommen, dass die ladang angefertigt werden müssen. Für die genauere Beobachtung der Schattenlänge wird jedoch nicht bloss ein senkrecht in die Erde gesteckter Stock verwendet, sondern mehrere, meist sieben an der Zahl, von denen der mittlere senkrecht, die andern zu beiden Seiten geneigt, doch alle in einer Ebene liegend, in die Erde eingesteckt werden. Einen slochen Apparat nennt man „togallan".

Nach Aussage der balinesischen sawah-Bauern aus der Gegend von Buleleng soll man die besten Resultate erzielen, wenn man mit dem Verpflanzen der Reissetzlinge zur Zeit des chinesischen Neujahre beginnt. Später hat das Gewächs viel zu leiden unter dem heftigen Ostwind, welcher Krankheiten verursacht. Im Gebirge geschieht das Reispflanzen etwas später, da sonst das

---

7) Lumholz, C., Through Central Borneo. Vol. II, pag. 443.

junge Gewächs durch die heftigen Regengüsse zu leiden hätte.

In weitaus dem grössten Teil von Bali hängt der richtige Zeitpunkt zum Anbau der Reisfelder ganz und gar von den lokalen Umständen ab, und ist es auch nicht möglich sich an die oben gegebenen Regeln zu halten. Dabei kommen eine Reihe verschiedener Faktoren in Betracht, von denen hier bloss die drei bedeutensten genannt werden: Höhenlage, Verhältnisse der Bewässerung und Bodenbeschaffenheit, so dass sich ein allgemein gültiges Schema für die Zeitpunkte der Feldarbeiten und des Reisbaues anscheinend überhaupt nicht geben lässt. Diese Faktoren variieren von Landschaft zu Landschaft, und eine Einheitlichkeit besteht eigentlich nur in Bezug auf die subak. Bloss die innerhalb einer subak gelegenen sawah werden von den Eigentümern gleichzeitig bestellt, unter Wasser gesetzt, gepflügt, mit Reis bepflanzt u.s.f., und die Zeitdifferenz beträgt bei den verschiedenen Grundstücken, wie bereits erwähnt wurde, höchstens zehn bis vierzehn Tage.

Wo reichlich genügend frisches fliessendes Wasser vorhanden ist, wie im allgemeinen in den Regionen mittlerer Höhenlage, kann zu jeder Zeit des Jahres mit Erfolg Reis gepflanzt werden, und ist man hier sehr viel weniger von der Jahreszeit abhängig als im Tiefland. Hier wäre solches in den allermeisten Fällen nicht möglich, sei es, dass in der Trockenzeit überhaupt nicht genügend Wasser zur Berieselung der sawah vorhanden ist (wie im ganzen nördlichen Teil der Insel), oder sei es, dass das vorhandene Wasser zu wenig rasch fliesst, und sich infolge dessen auch zu sehr erwärmt, was für den Anbau von Reis gleichfalls nicht günstig ist. In warmem, stagnierendem Wasser gedeiht der Reis bekanntlich sehr viel schlechter, als im kühlen, fliessenden, eine Tatsache, die jedem balinesischen sawah-Bauern bekannt ist.

Daher muss man hier im Tiefland das Einsetzen der Regenzeit abwarten. Aber auch diese setzt nicht überall zu gleicher Zeit ein, in höhern Regionen früher als in den tiefern, und im Süden früher als im Norden. Es lässt sich auch im allgemeinen sagen, dass in Nord-Bali die Regen- und Trockenzeit sehr viel ausgesprochener ist als im Süden. Zudem ist der ganze nördliche Teil der Insel sehr Wasserarm, nicht ein einziger grösserer Fluss mündet hier ins Meer, was natürlich mit der Nähe des Gebirges zusammenhängt, und zur Trockenzeit ist hier buchstäblich alles trocken und dürr, so dass es hier, mit wenigen Ausnahmen vielleicht, ganz unmöglich wäre, zu dieser Jahreszeit Reis zu pflanzen. Zur Zeit des Ostmonsuns ist es hier zuweilen sechs bis sieben Monate hindurch vollkommen trocken, und fällt während dieser Zeit nicht ein Tropfen Regen. Alle Flüsse und Bäche sind dann ausgetrocknet, doch glücklicherweise nur in ihrem untersten Abschnitt, da das Wasser in den höhern Regionen, wo doch stets auch während der Trockenzeit hier und da etwas Regen fällt, abgeleitet wird, um die Reisfelder und Pflanzungen zu bewässern.

Vermutlich nehmen einige diser Bäche ihren Ursprung von den vier vulkanischen Bergseen, die folgens Aussage der Balinesen einen unterirdischen Abfluss besitzen. Aus diesem Grunde begiebt sich auch zu dieser Zeit ein Abgeordneter einer jeden subak nach einem dieser Bergseen, um der Gottheit des Sees (Dewi danu) ein Opfer zu bringen, welches aus goldenen Fischchen, kostbaren Steinen u.a.m. besteht. Bei dieser Gelegenheit bittet man die Gottheit um das nötige Nass für die sawah zu spenden. Derartige Expeditionen finden jeweilen gegen das Ende der Trockenzeit statt, wenn die Zeit der sawah-Bestellung heranrückt. Auch auf Lombok ist solches üblich. Hier begeben sich alljährlich im fünften Monat zahlreiche Balinesen in Begleitung eines pămangku und pembakal pekase nach dem Sangkara anak, dem Kratersee des Rindjani, um der Gottheit des

Sees ein Opfer darzubringen, das auch hier aus Edelsteinen, goldenen Fischchen, und andern Kostbarkeiten besteht.

Als Belohnung für seine Dienste erhält der *pemangku* ein Schwein oder einen Karbauen und ein gewisses Quantum Reis, wofür er seinerseits den Vorstehern der subak einige Flaschen heiligen Wassers aus dem Singkara anak, sog. *banju tjokor*, anbietet. Dieses Wasser wird folgens Liefrink entweder in die Bewässerungskanäle der sawah geschüttet, oder über die frisch gepflanzten Reisstauden der sawah gesprengt, damit der Reis beim Reifwerden einen guten Geschmach und hohen Nährwert erhalte. Um die Unkosten der weiten Reise nach dem Bergsee zu sparen besitzen jedoch einige kleinere subak ihre besondern Filialtempelchen, in welchen man der Dewi danu, ohne ihre Stätte aufzusuchen, die Opfer anzubieten pflegt.

In Süd-Bali liegen die Verhältnisse in Bezug auf die Bewässerung der sawah im Grossen und Ganzen viel günstiger, denn zahlreiche, zum Teil sehr grosse Flüsse durchziehen hier das ganze Land, alle von Norden nach Süden verlaufend, und eigentlicher Wassermangel, wie in Nord-Bali, herrscht hier eigentlich zu keiner Zeit des Jahres. Dazu kommen weiterhin die wunderbaren Bewässerungsanlagen, die freilich auch Nord-Bali, doch in weitaus weniger kunstvoller und sinnreicher Ausführung aufzuweisen hat.

Aber um so bunter ist hier das Bild, das die Reisfelder in ihren verschiedenen Stadien, und zu den verschiedensten Jahreszeiten, bieten, oben desshalb, weil hier in Süd-Bali der balinesische Bauer an eine bestimmte Jahreszeit gebunden ist, und sehr viel mehr mit rein lokalen Umständen Rechnung tragen muss.

Als Beispiel führe ich hier meine Beobachtungen an, die ich im Oktober 1925 in Süd-Bali gemacht habe, und welche zeigen mögen, welche Verschiedenheit hier in Bezug auf die Feldarbeiten herrscht.

In der Gegend von Tabanan lagen damals die Reisfelder noch vollkommen brach, oder waren mit Tabak, Mais oder Erdnüssen bepflanzt. Mit dem Bestellen der sawah für das kommende Reisjahr hatte man noch nirgends begonnen. Weiter östlich, in der Gegend von Mengwi und Kapal war dies hingegen bereits der Fall. Allenthalben wurden die sawah umgepflügt, und am Ende des Monats begann man bereits die jungen Reispflanzen von den Saatbeeten nach der sawah zu verpflanzen. Noch weiter östlich waren die sawah bereits alle schon angepflanzt. Zudem sah man aber in der Nähe von Badung viele Felder auf denen der Reis reif zur Ernte war, und noch häufiger war dies in der Gegend von Gianjar der Fall, doch betraf dies ausschliesslich padi tjitje Reis, den man in der Trockenzeit gepflanzt hatte.

Dies ist natürlich ein Bild, wie es nur groben Zügen gegeben werden kann, und einem nicht viel sagt, wenn nicht auch die orographischen Verhältnisse, und vor allem diejenigen der Bewässerung in betracht gezogen werden. Aber es zeigt doch wenigstens dass auf Bali von einer Einheitlichkeit der Feldbestellung, und einem conventionell festgesetzten Schema nicht die Rede sein kann.

Ein weiterer Unterschied zwischen padi tahon und tjitje besteht sodann in der Art und Weise der Feldbestellung selbst.

Padi tahon braucht bei der Anpflanzung und zum gedeihen sehr viel mehr Wasser wie tjitje. Jener ist ausgesprochener Wasserreis, dieser Reis der Trockenzeit, jener wächst langsam, dieser sehr viel rascher. Damit hängt naturgemäss zusammen, dass die Arbeiten der Feldbestellung und des Reinigens der angepflanzten Felder im zweiten Falle sehr viel einfacher und mit weniger Mühe verbunden ist, als beim Anpflanzen von padi tahon. Schon das Umpflügen der sawah ist, wie wir später noch sehen werden beim tjitje einfacher, und

geschieht dies meisstens, oder doch sehr häufig bevor man die sawah unter Wasser gesetzt hat. Bei padi tahon hingegen pflügt man die sawah in der Regel trocken.

c.) Der Anbau anderer Gewächse auf der sawah.

In einigen subak, vor allem solchen, die in der Ebene gelegen sind, werden auf der sawah ausser Reis auch andere Gewächse kultiviert, die man ganz allgemein als „*sudra*" bezeichnet. Solches geschieht, indem man mit der Kultur abwechselt, wie es auch auf andern Inseln mit Reisbau fast allgemein der Fall ist. Reis wird im allgemeinen während der Regenzeit (zur Zeit des Westmonsun) kultiviert, das andere Gewächs das keine Berieselung erfordert, während der Trockenperiode. (zur Zeit des Ostmonsun) Natürlich ist solches, wie wir im Vorhergehenden gesehen haben, nicht in allen subak möglich, und hängt dies ganz und gar von den örtlichen Verhältnissen ab. In etlichen subak kann auch eine zweite Anpflanzung bloss um die zwei Jahre stattfinden. Für die Kultivierung eines zweiten Gewächses auf der sawah kommen vornehmlich solche subak in Betracht, die im flachen Tiefland liegen, wo also zeitens des Ostmonsun kein Reis kultiviert werden kann. In den höhern Regionen ist hierzu weniger Gelegenheit vorhanden, da hier das Verfügungsrecht über das Berieselungswasser in der Regel erst später erlangt wird, als im Tiefland, und der Reis länger braucht um ausreifen zu können, und zudem auch der Westmonsun früher einsetzt als in den tiefern Regionen. Es sind also hier vor allem die klimatischen Verhältnisse, die ein zweimaliges Anpflanzen der sawah unmöglich machen. In den Bergsubak, wo man bereits zu Beginn des Westmonsun Reis mit Erfolg pflanzen kann, versucht man wohl hier und da während des Ostmonsun ein zweites Mal Reis, oder auch ein anderes Gewächs zu kultivieren, doch sind die Resultate in der Regel von wenig Bedeutung. Es sind

dann auch meistens nur wenig wertvolle Gewächse, die zwischen zwei Perioden des Bepflanzens der sawah mit Reis, kultiviert werden können, da auch der Boden zu einer ununterbrochenen Bebauung selten geeignet ist, und schliesslich sind es die Affen und wilden Schweine, die den Landbesitzer vor einer Bepflanzung der sawah mit Mais und andern Gewächsen zurückschrecken.

Sehr oft sieht man dann auch vollends von einer Bepflanzung der sawah mit andern Gewächsen ab, aus Furcht, dass die sawah, deren Anlegung und Unterhaltung mit grossen Mühen verbunden war, beschädigt werden könnte. Im östlichen Teil von Buleleng trifft man nur wenige sawah an, aus Gründen, die oben schon erwähnt wurden. Hauptnahrung der Leute ist hier Mais, während man den Reis für festliche Anlässe bewahrt. In andern Gegenden von Buleleng giebt man sich jedoch mehr mit wertvollen Kulturen ab, und pflanzt man Mais bloss im Falle, dass die Jahreszeit schon sehr vorgeschritten ist.

Das am meisten rentable Gewächs ist entschieden Tabak, der mehr und mehr als Kulturgewächs Eingang findet. Es giebt subak, wo man Jahr für Jahr mit Reis und Tabak abwechselt, ohne dass der Grund hiedurch minderwertiger würde. Dank der ausgezeichneten Bewässerung.

Immerhin ist der Tabak, der auf den sawah kultiviert wird von wenig guter Qualität, als derjenige, den man auf speziell für Tabakbau angelegten Feldern anpflanzt.

Knollengewächse sollen, wie man sagt, eine sawah im Gegenteil verbessern, und werden solche vornehmlich in der Gegend von Penarukan kultiviert.

Auf nassem Boden pflanzt man vorzugsweise Taro, welcher bei den Mohamedanern der Strandsiedelungen guten Absatz findet. In einigen subak besteht die Gewohnheit, dass man alle drei oder vier Jahre die Felder mit Zuckerrohr bepflanzt. Übrigens soll der Anbau

von Zuckerrohr, nach Aussage der Balinesen eine junge Erscheinung sein, und früher, in grossem Masstabe wenigstens, überhaupt nicht üblich gewesen sein. Es scheint auch, dass die Chinesen die Zuckerrohrkultur auf Bali eingeführt haben. Tatsache ist, dass auch jetzt noch Zuckerrohr bloss in Nord-Bali kultiviert wird, und auch hier nicht ohne besondere Vorsichtsmasregeln, welche wohl den Zweck haben die schädigenden Einflüsse, denen dieses Gewächs ausgesetzt ist fern zu halten. Eine solche Vorsichtsmassregel lautet z. B., dass eine Frau oder ein Mädchen unter keinen Umständen ein frisch bepflanztes Zuckerrohrfeld betreten darf, bis Stecklinge auszuschlagen beginnen.

Im Süden der Insel ist neben dem Tabakbau auch der Anbau von Erdnüssen sehr verbreitet, was allzeit rentabel ist, und keine allzugrosse Mühe erheischt. Auch Indigo (taum) wird an einzelnen Stellen mit Erfolg kultiviert, doch ist dieses Gewächs einstweilen nur von sehr geringer Bedeutung.

III. Die Arbeiten auf dem Reisfeld, und die damit verbundenen Riten.

Betrachten wir nunmehr die verschiedenen Arbeiten auf dem Reisfeld, und die damit verbundenen Riten und Kulte.

a). Das Herrichten der sawah.

Das Pflügen geschieht entweder trocken oder nass, d.h. voroder nachdem man die sawah unter Wasser gesetzt hat, am häufigsten jedoch nass, vorausgesetzt dass genügend Wasser vorhanden ist. Es hängt dies, wie wir bereits gesehen haben aber auch davon ab, ob

tjitje oder padi tahon gepflanzt werden soll, sodann auch von den örtlichen Verhältnissen, der Beschaffenheit des Bodens u.s.w. Für tjitje wird häufig zum ersten male trocken, zum zweiten mal nass gepflügt, für padi tahon, welcher sehr viel mehr Wasser bedarf, pflügt man in der Regel, doch auch dies nicht immer, schon zum ersten mal nass. Beabsichtigt man hingegen nicht Reis, sondern ein anderes Gewächs anzupflanzen, so bleibt das Feld selbstredend trocken, und wird auch zum Umpflügen kein Wasser eingelassen.

Das Umpflügen wird mindestens zwei mal (beim Anpflanzen von tjitje), meistens aber drei mal wiederholt, und zwar in folgender Weise:

Zum ersten mal pflügt man, indem man eine Spirallinie beschreibt und zwar beginnend an der Peripherie der sawah. Dieses erste Pflügen nennt man *maumakul*. Nach einigen Tagen fährt man mit dem „lampit gabag", einer Egge, bestehend aus einem 1½ bis 2 Meter langem, mit einer Reihe von Zähnen versehenem Brett, in gleicher Weise wie beim Pflügen übers Feld, das jetzt jedoch immer unter Wasser stehen muss. Etwa zwei Wochen später, wenn auf dem Feld bereits wieder Unkraut gewachsen ist, erfolgt das zweite Pflügen (mungkang), doch diesmal in der Weise, dass man von einem Ende der sawah zum andern parallele Furchen zieht. Beabsichtigt man tjitje zu pflanzen, so kann dieses zweite Umpflügen auch schon nach fünf bis sechs Tagen erfolgen. Auf das zweite Pflügen erfolgt abermals das Verebnen der sawah mit dem lampit, wiederum in der gleichen Weise wie man gepflügt hat, und man nennt diese Arbeit *ngampasing tembungkan*. Zehn Tage später erfolgt das dritte Umpflügen, wieder von der Peripherie beginnend, und eine Spirallinie um das Grundstück beschreibend, wie das erste mal. Dies nennt man *mamalik*.

Nun erfolgt bald darauf die dritte und letzte Verebnung mit dem lampit, an welchen jedoch jetzt, an Stelle des mit Zähnen versehenen Holzes, ein einfaches Brett

(kaon lampit) angesteckt wird. Diese letzte Bearbeitung erfolgt natürlich länger und gründlicher wie die vorhergehenden male, und fährt man nun mit dem lampit kreuz und quer über die sawah, bis sie durchwegs gleichmässig eben ist. Gelegentlich wird auch der lampit mit verschieden langen Brettern versehen, zuerst mit einem kürzern, und hierauf zum Schluss mit einem längern (kaon pomlasen), mit welchem das Verebnen viel rascher und besser bewerkstelligt werden kann.

Es versteht sich natürlich von selbst, dass kleine Grundstücke nicht mit dem Pflug und dem lampit bearbeitet werden können. Das Umarbeiten des Bodens geschieht dann mit der Hacke *(patjol)*, das Verebnen hingegen mit dem tulud, einem einfachen Gerät, das aus einem Stock und angesetztem Brett, mit oder ohne Zähne, besteht. Auch im Falle, dass man kein Vieh zum Pflügen besitzt, ist man auf Handarbeit angewiesen. Unter gewissen Umständen giebt man selbst der Handarbeit den Vorzug, weil bei dieser das Landstück viel gründlicher und gleichmässiger umgearbeitet wird. Es erfolgt dann das Umarbeiten bloss ein einziges mal, und stets trocken. Hierauf setzt man die sawah unter Wasser, und verebnet sie mit dem tulud.

Wenn man mit Pflügen beginnt muss man, folgens der balinesischer wariga, einen günstigen Tag wählen, da einem sonst die kală ins Handwerk pfuschen, und die Arbeit ohne Erfolg sein würde. Zu meiden sind vor allem die Tage des Voll- *(purnamă)* und Neumondes *(tilam)*, die drei heiligen Tage: *buddah-kliwon*, *ănggară-kliwon* und *sanistjară-kliwon*, und schliesslich die balinesischen Festtage *gălungan* (Neujahr), *kuningan* und *păgorsi*.

Des weitern muss man sich zu Beginn des Pflügens stets auch über die Lage des unterirdischen Drachen, der „naga tanah" vergewissern.

Es ist dies ein Ungeheuer, das sich unter der Erde befindet, und sich fortwährend im Kreise dreht, und

zwar in der Weise, dass es sich alle drei Monate in einer andern Himmelsrichtung befindet. Auch die Dayak und Batak und andere Völker Sumatras glauben daran, und es handelt sich wohl um eine indische Überlieferung, die über den ganzen westlichen Teil von Indonesien verbreitet ist. Von gewissen Dayakstämmen ist z.B. bekannt, dass sie beim Aufsuchen eines Platzes zum Anlegen eines neuen Reisfeldes *(lalang)*, sich stets erst über die Lage des betreffenden Grundstückes in Bezug auf die naga vergewissern. Diese trägt nach ihrer Ansicht die Welt, und entstehen die Erdbeben und Erdrutsche infolge ihrer Bewegungen mit dem Kopf und Schwanz. Daher muss man danach trachten ein neues Reisfeld niemals über dem Kopf oder dem Schwanz der naga anzulegen. Nur wenn es sich über deren Rücken befindet hat man von Seiten der naga nichts zu befürchten. Wie das Nachprüfen der Lage des Grundstückes gegenüber der naga geschieht habe ich an anderer Stelle erwähnt [1]).

Folgens Hardeland nennen die Oloh-Ngadju dieses Ungeheuer naga-galang-petak, d.h. naga welche die Erde stützt. Sie soll sich, vom Tragen der Erdscheibe ermüdet, von Zeit zu Zeit auf die andere Seite wenden, wodurch die Erdbeben entstehen. Die Länder denen sie jeweilen den Kopf zukehrt sollen stets mit Fruchtbarkeit gesegnet sein, während die andern von allerlei Unheil, Stürmen, Katastrophen, Epidemien und Missernten heimgesucht würden [2]).

Bei den Batak ist wohl ebendasselbe Ungeheuer unter dem Namen naga-padca bekannt, das gleichfalls die Erde trägt, und zeitweise Erdbeben verursacht. Man stellt sich dieses vor bald als halb Schlange halb menschliches Wesen, bald als Kuh, oder auch als Bock, am häu-

---

[1]) Wirz P., Der Reisbau und die Reisbaukulte bei den Oloh-Ngadju. (Manuscript).

[2]) Hardeland, Dajaksch Woordenboek, i. v. naga, Perelaer. Ethnographische beschrijving der Dajaks. S. 8.

figsten jedoch als schlangenartiges Ungeheuer, das mit zwei Hörnern versehen ist [1]).

Für die Landwirtschaft, und vor allem den Reisbau ist jedoch diese naga-padoa von keinerlei Bedeutung. Sie verändert anscheinend auch niemals ihren Platz, und so scheint es nicht angebracht zu sein, sie mit der naga-tanah der Balinesen identifizieren zu wollen. Viel eher scheint dies von einem andern mystischen Wesen zu gelten, das unter dem Namen pane-na-bolon, der grosse pane, bekannt ist [2]).

Von diesem Ungeheuer wissen die Batak zu berichten, dass es alle drei Monate seinen Wohnplatz wechselt. In den ersten drei Monaten des batakschen Jahres wohnt es im Osten, ferner je drei Monate im Süden, im Westen und im Norden. Jedesmal gründet es ein neues Dorf. Der Sohn des *pane (anak ni pane)* wandert in umgekehrter Richtung, und wechselt dabei seinen Wohnsitz noch häufiger. Er haust nämlich nur einen Tag im Norden, darnach je drei Tage im Westen, Süden und Osten. Diese beiden Dämonen erheischen angstvolle Berücksichtigung bei der Wahl des Ortes und der Richtung, namentlich bei der Anlage neuer Dörfer und Häuser, ferner auch bei andern Anlässen, so z. B. bei schweren Geburten. Ob sie auch bei der Feldbestellung berücksichtigt werden müssen, ist mir freilich nicht bekannt. In der vedischen Religion ist papi der Zurückhalter der Regenwolken, in der spätern Mythologie der Zurückhalter und Bewacher von Schätzen. Auch bei den Batak scheinnt pane die Rolle eines Zurückhalters zu spielen, so z. B. bei schweren Geburten. Bei Opferfesten wird er als Störenfried gefürchtet. Damit liesse sich

---

1) Van der Tuuk, Bataksch woordenboek, i. v. naga, Burton en Ward, Verslag van een reis in het land der Bataks. Bijdr. tot de T. L. en Volkenk. van Ned.-Indië, nieuwe volgreeks, dl. I, S. 289.

2) Winkler, S. 9.

auch der Umstand in Einklang bringen, dass man nach Aussage der Batak aus dem Wetterleuchten erkennen kann, wo pane sich zur Zeit aufhält. Das Wetterleuchten ist sozusagen ein zurückgehaltenes Gewitter. Ferner soll man auch an brütenden Hühnern erkennen können, in welcher Himmelsgegend sich pane jeweilen befindet, denn sie haben, wie man sagt, beim Brüten stets den Kopf von pane abgewendet, und nach der entgegengesetzten Seite gerichtet. Ebendasselbe berichten auch die Balinesen.

Beginnt man nun die sawah umzupflügen, so darf das nicht nach der Richtung geschehen, in welcher sich gerade die naga-tanah befindet, sonst würde sie einem ins Handwerk pfuschen, und die Arbeit ohne Erfolg sein.

Über ihren jeweiligen Aufenthalt besitzt man Tabellen, oder man zieht einem *dukun* oder *bălian* (Medicinmann) zu Rate, der in diesen Sachen Bescheid weiss. Auch der klian-subak ist in den meisten Fällen im Besitz einer solchen Tabelle. Wie ich konstatiert habe kommen jedoch in den verschiedenen Tabellen erhebliche Abweichungen vor. Es besteht also auch in Bezug auf derartige Vorschriften keine Einheitlichkeit. Die vorliegenden Angaben stammen von einem klian-subak, aus der Gegend von Buleleng.

Im Norden befindet sich die naga-tanah während den Monaten: kăsangă und kădasă.

Im Osten befindet sich die naga-tanah während den Monaten: kălima und kăulu.

Im Süden befindet sich die naga-tanah während den Monaten: djestă.

Im Westen befindet sich die naga-tanah während den Monaten: sadă.

b). Das kawin sawah. (Heiraten der Felder).

Mit diesem Ausdruck bezeichnet man auf Bali die Vereinigung oder Verebnung zweier aneinanderstossen-

der sawah zu einer einzigen. Solches geschieht z.B. nach heftigen Regengüssen oder Überschwemmungen, wenn das Wasser einen Damm zerstört und die Erde weggeschwemmt hat, und man es für zweckmässiger hält den trennenden Damm vollständig zu entfernen, d.h. die beiden sawah zu verebnen. Zuweilen tut man es freilich auch um Land zu gewinnen, oder wenn man an der Bewässerungsanlage irgend welche Veränderungen vorgenommen hat, oder aber die Terainverhältnisse derart sind, dass es zweckmässiger erscheint aus zwei oder mehreren kleinen sawah eine einzige, grosse zu machen. Wenn man diese Arbeit vornimt, so muss erst auf dem Feld ein kleines Opferfest veranstaltet werden. Man errichtet hierbei einen Opfertisch *(sangah)*, und bietet der Erdgöttin, Dewa Ayu Melantung und dem Erdgeist Djeroh Gedeh ein Opfer an, wie es bei allen Erdarbeiten zu geschehen hat.

Denn diese beiden Gottheiten könnten beim Umwühlen der Erde beunruhigt und erzürnt werden, und ist es infolgedessen angebracht sie zu versöhnen.

Natürlich komt gelengtlich auch das Umgekehrte vor, dass man nämlich aus einem Reisfeld zwei macht, und sie durch aufschütten eines Dammes von einander scheidet. Auch dann muss der Erdgöttin und dem Erdgeist ein Opfer dargebracht werden.

c). *Das Anlegen des Saatfeldes.*

Man beginnt damit während des Umpflügens der sawah. Dabei muss man jedoch mit der Reissorte, die man anpflanzen will Rechnung tragen, und es so einrichten, dass nach der Fertigstellung der sawah auch die jungen Reispflanzen auf dem Saatfeld so weit reif sind, dass sie ohne erheblichen Verzug nach der sawah verpflanzt werden können.

Die Anlage des Saatfeldes kann an einer beliebigen Stelle des Grundstückes vorgenommen werden, doch

wählt man am zweckmässigsten eine Stelle, wo die Wasserverhältnisse am günstigsten sind, also da, wo das Wasser einfliesst. In Bezug auf die Orientierung des Saatfeldes bestehen keinerlei Vorschriften. Die Reishalme werden in parallelen Linienzügen auf den schlammigen Grund des Saatfeldes gelegt, eine Arbeit die hier auf Bali stets die Männer verrichten, und bleibt es sich auch hierbei gleichgültig wie diese orientiert sind, ob in der Richtung der längern oder kürzern Seite des meistens rechteckigen Saatfeldes.

Als besonders bedeutungsvolle Arbeit darf das Auslegen der zu keimenden Reishalme auf das Saatfeld natürlich nicht an einem jeden beliebigen Tage vorgenommen werden. Zu meiden sind vor allem die Tage, vor dem Vollmond, was in dem einfachen Satz seine Begründung hat: dass nur zur Zeit des wachsenden Mondes auch der Reis keimen und gedeihen kann. Für einen jeden Monat kennt man sodann einen besonders günstigen Tag, der freilich nicht absolut eingehalten zu werden braucht, aber doch besonders glückbringend bei dieser Arbeit sein soll. Es sind dies für die Gegend von Mengwi die folgenden Tage:

Im ersten	Monat	der zehnte	Tag vor dem Vollmond.
„ zweiten	„	„ siebente	„ „ „ „
„ dritten	„	am „	Tage des Neumondes.
„ vierten	„	der achte	Tag vor dem Vollmond.
„ fünften	„	„ fünfte	„ „ „ „
„ sechsten	„	„ zweite	„ „ „ „
„ siebten	„	„ siebte	„ „ „ „
„ achten	„	„ sechste	„ „ „ „
„ neunten	„	„ dritte	„ „ „ „
„ zehnten	„	„ elfte	„ „ „ „
„ elften	„	am	„ „ „ „
„ zwölften	Monat	gleichfalls am	Tage des Vollmondes.

Wie das Pflügen und Verrichten anderer Arbeiten auf der sawah, so wird auch das Anlegen eines Saatfeldes von allen sawah-Besitzern, die zu ein-und demselben

subak gehören, ungefähr zur gleichen Zeit vorgenommen, so dass die Zeitdifferenz höchstens zwei Wochen beträgt. Auch ist es üblich, dass innerhalb eines subak stets ein-und dieselbe Reissorte gepflanzt wird, so dass dann auch die Erntearbeiten auf sämtlichen sawah einer subak so ungefähr um die gleicher Zeit stattfinden können.

d). Das Versetzen der jungen Reispflanzen

Der Zeitpunkt des Versetzens der jungen Reispflanzen hängt natürlich von der betreffenden Reissorte ab. Bei rasch wachsenden Sorten *(tjitjc)* kann das Versetzen vom Saatfeld auf die sawah schon nach ca. drei Wochen stattfinden, bei langsam wachsenden Sorten unter Umständen erst nach zwei Monaten. Man richtet sich wie gesagt so ein, dass das Versetzen unmittelbar nach der Fertigstellung der sawah stattfinden kann, damit diese nicht allzulange wieder brach liegen bleibt, und Unkraut aufkommen lässt. Es versteht sich natürlich von selbst, dass die Grösse des Saatfeldes, bezw. die Menge des ausgesähten Reises, in bestimmtem Verhältniss zur Grösse der sawah stehen muss. Ein erfahrener Bauer vermag dieses Verhältnis recht genau zu schätzen, doch lässt man meistens etwas mehr Reis auf dem Saatfeld aufkommen als man tatsächlich bedarf, denn man trägt stets Rechnung mit dem Fall, dass einige Reispflanzen nicht gedeihen, oder auch nach dem Versetzen nachträglich noch zu Grunde gehen. Besitzt man dann auf dem Saatfeld noch einen Uberschuss an Reispflanzen, so lässt sich der Schaden leicht wieder ausbessern. Sollte es hingegen vorkommen, dass man das Saatfeld mit zu wenig Reis beschickt hat, so bleibt natürlich beim Verpflanzen nichts anderes übrig, als dass man den Vorrat einteilt, d.h. die einzelnen Setzlinge in etwas grössern Abständen von einander auf die sawah verpflanzt.

Wie das Auslegen der Ähren auf das Saatfeld, so ist auch das Versetzen der jungen Reispflanzen auf Bali ausschliesslich Männerarbeit. Bei grössern sawah geschieht dies natürlich durch mehrere Personen, die entweder vom Eigentümer des Reisfeldes täglich entlöhnt *(mamadjang)* werden, oder aber bloss zu essen bekommen *(nguling)*. Im letztgenannten Falle hilft man sich meistens gegenseitig, oder man bittet die Familienangehörigen und befreundete Personen mitzuhelfen.

Die jungen Reispflanzen werden reihenweise gesetzt, und zwar stets in gleich grossen Abständen voneinander. Eine jede Person, die bei der Arbeit mithilft pflegt gleichzeitig vier, sechs oder acht Reihen zu bepflanzen. Es heisst, dass in Nord-Bali das vierreihen Bepflanzen der sawah üblich sei, in Süd-Bali hingegen verstünden es die Leute sechs oder sogar acht Reihen auf einmal zu bepflanzen, was auf grössere Geschicklichkeit der Süd-Balinesen hindeute. Einen derartigen Unterschied habe ich freilich nicht konstatieren können, doch bezieht sich diese Aussage vielleicht nur auf gewisse Gegenden.

Beim Bepflanzen eines Reisfeldes beginnt man stets am pangalapan, d.h. dem obersten Reisfeld, oder Kopffeld *(otak bangket)* wie man es auch zu bezeichnen pflegt. Diesem Feld komt, wie wir im Folgenden sehen werden, eine ganz besondere Bedeutung zu, denn sämtliche Kulthandlungen, wie das Darbringen der Opfer an die Reisgöttin, und das Schneiden der ersten Garben, der sog. „*nini pantum*", findet hier statt.

Wie beim Pflügen, so hat man auch beim Versetzen der jungen Reispflanzen auf die sawah wiederum auf günstige und ungünstige Zeitpunkte zu achten, denn hiervon hängt, wie man glaubt, der Ausgang der Ernte ab. Dabei kommen in erster Linie die sog. mitrā satru, d.h. die Freunde des Tages der Geburt, in Betracht. Ist der Eigentümer der sawah, denn auf diesen beziehen sie sich, beispielswiese am Tage radite geboren, so sind

für ihn ungünstig, oder gar gefahrbringend die Tage *somă*, *anggară*, *buddah* und *sanistjară*, günstig oder befreundet, wie der Balinese zu sagen pflegt, sind für ihn hingegen *oras-pati*, *sukră*, und der Tag der Geburt selbst, also radite.

So hat ein jeder Tag der siebentägigen Woche *(saptowară)* seine befreundeten und feindlichen Tage, die man bei den verschiedenen Verrichtungen und Vorhaben zu wählen, bezw. zu meiden hat. Eine Zusammenstellung der *mitră satru* ist in der nachstehenden Tabelle gegeben:

Tag der Geburt:	*mitră satru:*
radite	somă anggară buddah sanistjară
somă	radite anggară sanistjară
anggară	radite somă buddah oraspati
buddah	radite sanistjară
oraspati	anggară buddah
sukră	radite anggară buddah sanistjară
sanistjară	somă buddah

An diesen Tagen des mitrā satru darf natürlich das Feld auch nicht durch eine andere Person bepflanzt werden, denn es bezieht sich das günstig oder ungünstig sein des Tages nicht bloss auf die Tätigkeiten und Verrichtungen der betreffendes Person, sondern auch auf die ihr angehörenden Objekte, in diesem Falle also das Reisfeld, mit welchem an diesem Tage nicht vorgenommen werden soll.

Des weitern giebt es eine Menge besonderer Vorschriften, die beim Reispflanzen beachtet werden müssen, wenn man einen guten Ernteausgang erwarten will. So lautet beispielsweise die Übersetzung eines Lontars von Mengwi folgenderweise:

„Im elften, zwölften und ersten Monat *(sasĕh)* bereite man folgendes Opfer: fünf Bananenblattabschnitte mit gekochtem Reis (tanding), ein in fünf gleiche Teile geteiltes hartgesottenes Entenei, doch nehme man hiervon bloss das Eiweiss, und weiterhin weisse Blumen verschiedener Sorten. Dieses Opfer lege man auf den Damm des obersten Reisfeldes (pangalapan), und stecke einen beblätterten dap-dap Zweig an das Bord der sawah. Wenn man zu pflanzen anfängt, so beginne man in der südöstlichen Ecke der sawah, und zwar mit der linken Hand und mit dem Gesicht nach Südosten gekehrt, wegen der naga tanah.

Im zweiten, dritten oder vierten Monat opfere man in gleicher Weise neun Bananenblätter mit Reis, gekochte Garneelen, und rote Blumen verschiedener Sorten, man lege dies auf den Damm des pangalapan und stecke einen Zweig einer rotblättrigen Dracäne *(andong)* daneben. Man beginne zu pflanzen in der nordöstlichen Ecke, und zwar mit der linken Hand und mit dem Gesicht nach Nordosten gekehrt.

Im fünften, sechsten und siebten Monat opfere man sieben Bananenblätter mit Reis, ein Eigelb von einem hartgesottenen Entenei, welches man in sieben gleiche Stücks zerteilt, gelbe Blumen verschiedener Sorten,

und stecke an das Bord des pangalapan einen Zweig des puring-Baumes. Die einzuhaltende Richtung ist Nordwest, und man beginne mit der rechten Hand.

Im achten, neunten und zehnten Monat schliesslich opfere man vier Bananenblätter mit Reis, und gekochte Schnecken *(kukul)* aus der sawah, nebst blauen Blumen vom telang-Strauch. Dies lege man auf den Damm des pangalapan, und stecke einen Zweig des sugi-Baumes hinzu. Man beginne beim Setzen der jungen Reispflanzen mit der linken Hand, in der südwestlichen Ecke der sawah, und mit dem Gesicht nach Südwesten gekehrt.

Man sieht also, dass beim Pflanzen der Reisstecklinge sehr viel mehr Vorsichtsmassregeln beobachtet werden müssen, als wie beim Pflügen, oder sonst irgend welcher Arbeit auf der sawah. Dies versteht sich eingentlich von selbst, denn es bildet das Setzen der Reises die wichtigste und bedeutungsvollste Arbeit des Reisbaues überhaupt. Es ist dies auch der gegehenste Moment, um nunmehr die verschiedenen magischen Praktiken in Anwendung zu bringen, welche das Gedeihen des Reises befördern, und die schädlichen Einflüsse zurückhalten oder zerstören sollen, und um auf der andern Seite die bösen Mächte durch dargebrachte Opfer zu beschwichtigen und zufrieden zu stellen.

Die genannten Massregeln bilden aber, wie gesagt bloss eine Stichprobe, denn ihre Zahl ist sehr gross. Auch kennt man in jeder Landschaft, und vielleicht sogar in jeder subak wieder andere, und viele Lontarhandschriften handeln darüber. Im Grunde genommen sind sie sich aber alle sehr ähnlich.

Ganz allgemein bekannt ist nun aber eine weitere Massregel des Schutzes für den frisch gepflanzten Reis, und komt diese auf ganz Bali und auch Lombok, wenn auch nicht in allen Fällen, zur Anwendung. Sie besteht darinn, dass die zuerst nach der sawah versetzten jungen Pflanzen in ganz bestimmter Anzahl und Anord-

nung in die Erde gesteckt werden, nähmlich in der Weise, dass sie ein magisches Quadrat *(gadjah madā)* bilden. Dies geschieht stets auf dem *pangalapan*, am Kopfende der sawah, da wo das Wasser einfliesst. Das Wesentliche bei diesem Verfahren ist, dass es stets der Eigentümer der sawah sein muss, der eigenhändig diese Reispflanzen setzt.

In den meisten Fällen verfährt man so, dass die Summe der Reispflanzen auf drei benachbarten, und in den Diagonalen des Quadrats lieden Feldern fünfzehn beträgt. Hierbei weiss man für diese Zahl eine sinnvolle Erklärung zu geben. Einige Balinesen sagen: *limolas* (fünfzehn) deute auf *molas* = begünstigen hin, d.h. man erwarte die Mithilfe der Götter.

Folgens van Eerde [1]) verfährt man auf Lombok gelegentlich auch so, dass man nicht ein grösseres vorgezeichnetes Quadrat in neun gleichgrosse Felder zerlegt, und diese der Reihe nach mit der vorgeschriebenen Anzahl Reisstauden bepflanzt, sondern eine achtstrahlige Windrose bildet, und man die jungen Reispflanzen auf die Strahlen und in den Mittelpunkt der Figur setzt. Das Prinzip bleibt sich natürlich in beiden Fällen das gleiche. Diese zuerst gesteckten Reispflanzen werden auf Lombok ponponuan oder pengempon genannt. Vielerorts werden sie auch bei der Ernte zuerst geschnitten, und bildet die daraus gebildete Garbe die sog. nini oder bubuju, wie sie auf Bali, bezw. Lombok genannt wird.

Ein anderes, in Nord-Bali gebräuchliches Verfahren, welches gleichfalls dazu dienen soll Krankheiten des Reises, dem Auftreten von Schädlingen, und einer Missernte vorzubeugen, besteht darinn, dass man das pangalapan vorerst mit jungen Reispflanzen besetzt, deren Anzahl für einen jeden Tag vorgeschrieben ist, oder

---

[1]) Gebruiken bij den rijstbouw en rijstoogst op Lombok. Tijd. v. L. T. en Volk. van Ned.-Indië. Deel 45, 1902 S. 564.

berechnet werden muss. Diese Zahl wird erhalten aus der Summe der Wertigkeiten *(urip)* der Tagesnamen der fünftägigen *(pantjawarā)* — und siebentägigen *(saptowarā)* Woche. Beginnt man also beispielweise zu Pflanzen am Tage buddah-paing, so pflegt man erst sechzehn Reispflanzen in gleichen Abständen von einander auf das pangalapan zu setzen, denn buddah besitzt den urip sieben und paing den urip neun.

Nachdem dies geschehen ist pflanzt man die sawah voll.

Diesen erstgesetzten Reispflanzen komt vielerorts eine ganz bestimmte Bedeutung zu. Da es nicht möglich ist das Ritual, von dem im Folgenden die Rede sein wird, am ganzen Reisfeld vorzunehmen, so begnügt man sich mit diesen zuerst gestezten Reispflanzen, die somit als pars pro toto einzutreten haben. Dies war jedenfalls der ursprüngliche Gedankengang, und es gehen die damit zusammenhängenden Riten zweifellos in eine Perjode zurück, die lange vor der Einführung des nassen Reisbaues anzusetzen ist, denn sie finden sich auch bei Völkern die bloss den trockenen Reisbau kennen, zu denen vor allem die meisten Dayakstämme zu rechnen sind [1]. Immer handelt es sich hierbei um ein Herausheben und gesonderte Behandlung der zuerst gesetzten Reispflanzen, oder der zuerst in den Boden gelegten Saat, und ziehen sich diese rituellen Handlungen meistens bis in die Erntezeit hinein.

Jetzt wird in den meisten Gegenden von Bali eine gesonderte Behandlung nicht notwendigerweise an den erstgesetzten Reistpflanzen geübt, sondern an beliebigen Reispflanzen des pangalapan.

---

[1]) Man vergl. Nieuwenhuis. In Centraal-Borneo, I. S. 182 u. ff. und J. Mallinckrodt, Ethnografische mededeelingen over de Dajaks in de afdeeling Koealakapoeas. Bijdr. Kon. Inst. Deel 80.

e. Das Reinhalten der sawah vom Unkraut.

Das aufkommende Unkraut wird je nach dem örtlichen Verhalten im Zeitraum einer Wachstumsperiode des Reises ein- oder zweimal entfernt.

Auch dies ist ausschliesslich Mannesarbeit. Man bedient sich hierzu eines einfaches Instrumentes, — des kiskis. — Dieses besteht aus einem 2 bis 3 m. langen Stock, der an einem Ende gespalten ist, und ein eingeklemmtes, dünnes Stück Eisen, von ca. 10 cm. Länge und 2 bis 3 cm. Breite trägt.

IV. Die Elemente des Reisbaukultes.

Das Herausheben und gesonderte Behandeln einiger Reispflanzen des nassen oder auch trockenen Reisfeldes bildet bekanntlich eine über den ganzen westlichen und nördlichen Teil des Archipels verbreitete Sitte, deren Ursprung zweifellos in die vorhinduistische, also animistische Periode zu setzen ist. In den allermeisten Fällen ziehen sich diese Eiten ununterbrochen durch die ganze Periode des Reisbaues hindurch, d.h. sie beginnen mit der Aussaat, bezw. dem Versetzen der jungen Reispflanzen, und schliessen erst mit dem Einbringen der Ernte ab.

Mehr wie irgend welchen andern Gewächsen pflegen alle Reisbauenden Völker Indonesiens dem Reisgewächs eine Seele zuzuschreiben, die man sich bald als besonders feines Fluidum, bald als geistiges Wesen vorzustellen hat, das aber zeitweise auch greifbare Gestalt annehmen kann, d.h. als tierisches oder menschliches Wesen in Erscheinung treten kann, wie solches aus den verschiedenen Berichten und Mythen, die bei keinem reisbauenden Volk fehlen, hervorgeht.

Diese Reisseele, um die nun einmal gebräuchliche, wenn auch wenig zutreffende Bezeichnung beizubehalten — besser wäre einfach von Kraft zu reden, — un-

terscheidet sich sehr wohl von der Kraft, die in andern Pflanzen und auch den leblosen Objekten enthalten ist, und wird auch bei den meisten reisbauenden Völkern des Archipels ein deutlicher Unterschied, sowohl in der Auffassung als auch in der Benennung beider gemacht.

So bezeichnen z.B. die Dayak von Südost und Zentral-Borneo die Kraft der Tiere und Pflanzen als *gaña*, während die Reisseele, und auch die des Menschen *hambarwan* genannt wird. Desgleichen schreiben auch die Toradja dem Reis eine Seele zu, die wie die des Menschen, *tawoana* genannt wird. Bei den Batakern ist es der *tondi*, und bei den Javanern, Malayen, Makassern und Buginesen der *sumangé, sumangat* oder *sémangat*. Stets ist es ein-und dieselbe Benennung, die sowohl für die Seele des Reisgewächses als auch der menschlichen Seele im Gebrauch ist, während man für andere Objekte eine andere, oder auch gar keine entsprechende Bezeichnung kennt.

Hieraus geht auch bereits hervor, dass die Reispflanze tatsächlich als denkende und fühlende Persönlichkeit aufgefasst wird. Obschon die Reisseele in jeder Reispflanze, und selbst in jedem einzelnen Reiskorn anwesend gedacht wird, so gilt dies doch ganz besonders von jenen, aus dem gesamten Reisfeld herausgehobenen Reispflanzen. Diesen entsprechen, wie wir gesehen haben, entweder die zuerst gesetzten Reispflanzen (Padangsches Oberland, Bali, Lombok), oder aber die zur Zeit der Ernte am schönsten und grössten entwickelten Reisstauden des gesamten Feldes, (wie bei gewissen Stämmen von S. O. Borneo und bei den Javanern). Bald werden sie ohne weitere Uberlegung von den übrigen herausgesondert, bald komt es auch bloss auf eine bestimmte Stelle des Reisfeldes an. Sie werden entweder zuerst geschnitten (Bali), oder aber zuletzt nach Vollendung der Reisernte. (Padangsches Oberland).

Stets aber wird ihnen eine besondere Behandlung zu Teil, die sich in einer Reihe verschiedener Riten äussert. In diesen Reispflanzen denkt man sich nun die Reisseele in ganz besonders hohem Masse, sagen wir besser in concentrierter Form, anwesend, ja vielfach wird sie sogar mit der Reisseele selbst identificiert. Anderseits wird sie auch als eigentlicher pars pro toto angesehen.

Andere übliche Bezeichnungen dieser Reispflanzen, oder der aus ihnen gebildeten Garbe, wie Mutter, Grossmutter, Grossvater oder Onkel, drücken ebendasselbe Verhalten, mit Worten aus. Im Gegensatz hierzu werden dann etwa auch die übrigen Reispflanzen des Feldes als Kinder oder Enkel bezeichnet. Wir werden hierauf weiter unten noch zurückkommen.

Was bei den verschiedenen Völkern des Archipels unter dem Begriff „Reismutter" zu verstehen ist, hat A. C. Kruyt in einer Zusammenstellung und vergleichenden Arbeit über die verschiedenen Riten bei den reisbauenden Völkern Indonesiens, wenn auch vielleicht nicht ganz unzweideutig zu zeigen versucht.

Bei den meisten Völkern des Archipels, sagt Kruyt, trägt eine bestimmte Reispflanze oder gewisse Reishalme, oder auch der erstgeschnittene Reis den Namen Reismutter, bei einigen auch den Namen „Vornehmster, Fürst, Vorgänger" u.s.w., ein Begriff, der, wie wir sehen werden auch in „Mutter" enthalten ist.

Bei einigen Völkern wird die Reismutter mit bewusster Absicht gepflanzt, so auf Lombok und Bali, bei den Minangkabauern und in Atjeh. Bei den meisten Völkern wird sie jedoch erst bestimmt, wenn der Reis reif ist.

Die Kennzeichen, welche die Reismutter andeuten, weisen auf kräftigen Wuchs, (sie wird genommen aus demjenigen Teil des Feldes, wo sich der Reis am schönsten entwickelt, und die grössten Ahren aufzuweisen hat), auf Besonderheiten in der Anzahl, (so die Zahl 7 oder 9, oder auch 54 und 108 bei den Balinesen), oder auch Eigenartigkeiten der Entwicklung, (Halme mit

sieben Knoten, oder Pflanzen bei welchen die Körner in besonderer Weise angeordnet sind), wie z. B. bei gewissen Barée-Stämmen von Celebes. Alle diese Kennzeichen weisen nun, wie Kruyt meint, auf die Anwesenheit von sehr viel Seelenstoff hin.

Im allgemeinen betrachtet der Malayo-Polynesier alle Abweichungen und Abnormalitäten in der Natur als Quelle besonderer Kräfte, sei es, dass sie als Schutzmittel oder zur Vermehrung von Reichtum verwendet werden. Und in diese Klasse von Objekten gehört folgens Kruyt auch die Reismutter.

Was der Indonesier unter der Reismutter versteht, schildert Kruyt folgenderweise [1]:

„Wenn ein Indonesier von „Mutter" spricht, denkt er nicht immer an jemanden der Kinder gebiert, dies geht schon daraus hervor, dass die Mutterschwester oder Vaterschwester bei vielen Völkern gleichfalls als „Mutter" bezeichnet wird. In den indonesischen Sprachen werden häufig Zusammenstellungen mit „Mutter" gemacht, sowohl in Sinne von „Hervorbringen", als auch um ein bestimmtes Verhältniss anzugeben. Noch ist bei vielen Völkern des Archipels die Erscheinung wahrzunehmen, dass der Kern des Hausgesinnes „die Mutter" ist, Kinder, Erbgüter, alles gruppiert sich um die Mutter. „Mutter" ist dasjenige oder diejenige, die gleichartige Objekte oder Personen zusammenhält. Und dieses Zusammenhalten geschieht in erster Linie durch Anziehung des Seelenstoffes der andern. Aus diesem Grunde muss die Mutter kräftigern Seelenstoff besitzen als die andern, und diese vermehrte Kraft äussert sich in der besondern Grösse".

Von dieser Bedeutung von „Mutter" giebt Snouck Hurgronje in seinem Werk „Die Atjeher" (I, 286) eine Reihe von Beispielen: Das Wort inòng (in inòng pade) bedeutet anders im atjeh'schen „Frau" und alles was

---

[1] Kruyt, A. C., De rijstmoeder, S. 385.

„weiblich" ist, doch deuten allerlei abergläubische Redensarten darauf hin, dass dieses Wort in früherer Zeit auch die Bedeutung von „Mutter" hatte. Jemand der viele Büffel, Kühe, Geissen oder Hühner hat, hält sich stets auch bei seiner jeden Tiersorte ein specielles Exemplar, welches als „Leithammel" der Herde vorausgeht, sie überwacht und ihr vorsteht. Dies ist die „inòng", die niemals verkauft oder geschlachtet wird.

Finden Goldsucher in einem Fluss ein Stückchen Gold, das mehr oder weniger die Form eines lebenden Wesens besitzt, so hebt er dies auf als inòng menih, in der Uberzeugung, dass dieses für ihn weiterhin glückbringend sein wird.

In gleicher Weise verfährt derjenige, der aus Wurzeln des peundang-Baumes Medikamente verfertigt, wenn er eine Wurzel von absonderlichen Form findet: es ist dies die *„inòng peundang"*.

Auch bei den Malayen, Buginesen und andern Völkern findet sich dieselbe Auffassung wieder. So sprechen z.B. die Malayen von „ibu bidjeh", Zinnerz in Stücken, nicht als hätten diese das Erz hervorgebracht, sondern als vornehmste Teile des Erzes. Ibu djari ist der vornehmste Finger der Daumen, ibu pasir sind grosse Sandkörner in Mitten von vielen kleinen.

Im Buginesischen hat *iñdo* „Mutter" dieselbe Bedeutung. So spricht der Buginese von *„iñdo lima"*, dem Daumen, iñdo ulaweng, einem besonders grossen Stück Golderz, und iñdo hepa, einem Leckerbissen, der am meisten zusagt.

Und so komt auch der Reismutter die Bedeutung des vornehmsten Teils des Reisfeldes zu, der jedoch von der animistischen Auffassung volkommen durchsetzt worden ist, so dass die beiden anfänglich von einander unabhängigen Begriffe, Reismutter und Reisseele, vielfach identificiert wurden und auch verschmolzen.

Der Indonesier stellt sich die einzelnen Reishalme oder Pflanzen vor als ebensoviele Personen, von denen

eine jede Kräfte besitzt, die leicht verloren gehen können, nämlich zur Zeit, da der Reis geschnitten, gestampft und gekocht wird. Aus diesem Grunde wählt er sich eine Mutter, — Reispflanzen, die sich durch besonders reiche und mächtige Kräfte auszeichnen, und auch die Kräfte des gesamten Reisfeldes zusammenhalten und vereinigen.

Noch eine weitere Funktion komt der Reisseele zu. Nicht allein, dass sie den Reis des Feldes zusammenhält, sie zieht auch, wie man glaubt die Seele des, während der Ernte verloren gegangenen, oder von den Vögeln, Mäusen etc. gefressen und oder auch von Schädlingen vernichteten Reises zu sich.

So pflegen die Landbaupriesterinnen der Toradja nachdem sie die Reismutter zurecht gemacht haben zu dieser zu sprechen: „Rufe den Reis zurück, der weggeholt worden ist durch Vögeln, der verloren gegangen ist durch Unachtsamkeit, oder vom Wasser weggetragen worden ist. Bring ihn hieher, auf dass er sich mehre".

Bei den Sangiresen spricht man über die Reismutter folgenden Zauberspruch aus: „Ich hole die Seele meines Reises herbei, auch wenn er aufgefressen worden ist durch die Schlangen, auch wenn er aufgefressen worden ist durch die Kakadu's, auch wenn er aufgefressen worden ist durch die Eidechsen, auch wenn er verloren gegangen ist in den Spalten des Bootes, auch wenn er beim Jäten aus Unachtsamkeit ausgerissen worden ist. Sammeln, ich soll ihn sammeln, aufheben, ich soll ihn aufheben. Komm, komm, Seele meines Reises, ich habe die Mühe gehabt, und nicht die Vögel und Mäuse".

Vielfach finden dann auch nach Ablauf der Ernte, oder auch vorher Riten statt, welche den Zweck haben die Seele des gesamten Reises, die man sich wie gesagt als feines Fluidum über das ganze Reisfeld, und alle Reispflanzen verbreitet denkt, zu sammeln, und in die

Scheune zu bringen. Denn die Reisseele ist im Grunde genommen nichts anderes wie der Inbegriff der in der Reispflanze, im Reiskorn enthaltenen Funktionen als da sind Wachstums- und Keimkraft, Nährkraft und Energie. Es sind also im eigentlichen Sinne Kräfte, die ausserordentlich kostbar sind, und ohne die der Reis eben nicht keimfähig, nicht nahrhaft wäre, sondern eine tote, ungeniessbare oder unnahrhafte Substanz. Derartige Riten finden sich tatsächlich bei allen reisbauenden Völkern des Archipels in der eine oder ander Form wieder. Bald handelt es sich um anscheinend recht sinnlose, bald umgekehrt um recht tiefsinnig durchdachte Handlungen, bald um blosse Aussprüche und Redewendungen, aber immer haben sie den Zweck das höchste Gut der Reisernte, die Seele, herbeizurufen, und in die Scheune zu locken.

So erwähnt Nieuwenhuis [1]) von den Kajan, dass der Priester, dessen Aufgabe es ist, nach Vollendung der Ernte die Reisseele herbeizurufen, und herbeizulocken, im Besitz eines ganzen Instrumentariums ist, um diese wichtige Aufgabe zu erfüllen. Zahlreiche Miniaturgeräte müssen angefertigt werden um die Reisseele herbeizuziehen, festzubinden, sie zu streicheln und fröhlich zu stimmen, und dergleichen mehr, worauf man ihr als Aufenthaltsort eine kleine Tasche oder einen Bambusköcher anbietet, die wiederum die verschiedensten Objekte zu ihrer Zufriedenstellung enthalten. Dementsprechend ist natürlich auch das Ritual ein ausserst kompliziertes und wohldurchdachtes.

Doch besteht der Zweck all dieser Handlungen nicht bloss darinn um die Seele des geernteten, und auch des, während der Ernte verloren gegengenen, und von den Tieren gefressenen Reises zu besitzen, sondern sich auch ihre Mitwirkung für den günstigen Ausfall der folgenden Ernte zu versichern.

---

[1]) In Centraal-Borneo, deel I, Leiden 1900, S. 156 u. ff.

Von den Dayak von Serawak berichtet Chalmers, [1]) dass der Reis rasch verderben und aufgezehrt sein würde, wenn die Reisseele sich verzogen hat. Das Einfangen der Reisseele geschieht durch den Priester, auf die unter den Dayak gebräuchliche Art und Weise, indem er mit den Fingern ein wisses unsichbares Etwas, nämlich die Seele, zu erhaschen sucht, worauf man dieses am Fusse des Altars, auf welchem sich die erstgeschnittenen Reisgarben befinden, niederlegt.

Auch bei den Toradja ist das Einfangen der Reisseele zur Zeit der Aussaat des Reises Sache der Priesterin, und geschieht dies auf ebendieselbe Weise, wie wenn es sich darum handelt die Seele eines Menschen zu diesem zurückzubringen. Hierzu pflegt sie sich in einen Sack zu setzen, und hält in der Hand ein Büschel *tawa'an*-Blätter (Dracaena terminalis), die sie unter Hersagen von Beschwörungsformeln sachte hin und her bewegt. Es begiebt sich dann, wie man glaubt ihre Seele nach dem Himmel, wo sie sich mit den Geistern vereinigt, und mit deren Hilfe die entflohene Reisseele aufsucht. Sollte es ihr gelingen die Reisseele zurückzufinden, so sollen aus den *tawa'an*-Blättern einige Reiskörner herausfallen, die man auf dem Felde aussät. Gelingt es ihr nicht der Reisseele mächtig zu werden, so soll bloss Spreu aus den Blättern fallen, und kann man in diesem Falle sicher sein, dass der gepflanzte Reis nicht glücken wird.

In der Minahassa sind es die *kakas* (Landbaupriester), deren Aufgabe es ist, die Seele des Reises herbeizurufen, und geschieht solches, nachdem der Eigentümer des Reisfeldes eine Scheune, oder ein grosses rundes Fass von Baumrinde verfertigt hat, das zum Aufbewahren des Reises, dient. Während die Leute den Reis einfüllen, hält der Priester ein weisses Huhn vor die

---

[1]) Ling Roth H., The natives of Sarawak and British North Borneo I, S. 415.

Öffnung der Scheune oder des Reisfasses, bläst ihm auf den Schnabel, und macht ein schlürfendes Geräusch, womit er die Reisseele herbeiruft. Nachdem er dies getan hat, soll durch das Dach der Scheune, oder den Deckel des Fasses etwas Reis, d.h. die Reisseele niederfallen, und sich vermengen mit dem Reis, den die Leute herbeigebracht haben.

Bei den Galelaresen von Halmaheira [1]) werden bereits auf dem frisch bestellten Reisfeld Vorkehrungen getroffen, welche den Zweck haben die Reisseele zu binden. Solches geschieht, indem man zwei Taue kreuzweise über dem Reisfeld ausspannt, die man an Steinen oder eingesteckten Stöckchen festbindet. Versäumt man dies zu tun, so entweicht die *duhuta* (der Geist, die Seele des Reises) während der Ernte. Man pflückt den Reis, doch wird der Korb nicht voll.

Auch bei den Javanen ist ein rituelles „Binden" der Reisseele gebräuchlich.

„Ist die Ernte nahe, so begeben sich einige Dorfpriester (dukun) des Abends nach dem Reisfeld, und legen an den vier Ecken einer jeden sawah Bambusbehälter nieder, welche gegorenen Klebreis enthalten, und junge noch unentfaltete Kokosblätter, zum Zeichen, dass der Grund nicht betreten werden darf. Andere umkreisen das Reisfeld, und sprechen dabei die Formel:

„*Kaki siluman Islam, ninĭ sĭluman Islam, kaki siluman kapir*. Da ich früher Reissaat der Erde anvertraut habe, bringe es beieinander diese Nacht. Was nach Osten, Norden, Westen und Süden entweicht bringe beisammen. Was sich innerhalb des belabar (Tau, das um das Feld gespannt ist) befindet lass nicht weglaufen. Was sich draussen befindet bringe wieder hinein. Was blind ist, das leite, was lahm ist, das trage".

Bei den Toba-Batakern pflegt man bereits zur

---

[1]) Baarda, M. J. van, Woordenlijst van het Galelareesch S. 322, (siehe unter „pilinu").

Zeit, da das Reisgewächs auf dem Felde Ähren zu bilden beginnt, die Reisseele herbeizurufen, auf dass sie in das Gewächs eingehe. Natürlich ist dieses bereits vorher schon beseelt, doch glaubt man dessen Gedeihen dadurch begünstigen zu können, dass man auch die Reisseele aus den Scheunen der reichen und wohlhabenden Leute herbeiruft [1]). Hieraus geht auch deutlich hervor, dass man sich diese Reisseele als flüchtige, teilbare Substanz denkt, die sich vermindern oder vermehren lässt.

Wenden wir uns zu den Minangkabaurn so findet hier das Herbeirufen der Reisseele wiederum erst nach Ablauf der Ernte statt, und gilt dies auch von den allermeisten andern reisbauenden Völkern.

In der Scheune bietet man der Reisseele ein Heim, eine Wohnstätte an, auf dass sie dem Reis der neuen Ernte nicht bloss die genannte Kraft verleihe, sondern ihn auch beschütze. Ist die Reisseele in der Scheune, so reicht auch, wie man allgemein glaubt, der in ihr enthaltene Reisvorrat viel länger, denn dann ist auch sein Nährwert grosser, und es genügen kleinere Quantitäten zum Bereiten der Mahlzeit.

Da es ja niemals gelingt den gesamten Reis der Ernte restlos einzubringen, so wünscht man doch auf alle Fälle dessen Seelenstoff zu besitzen, und solches ist auch der Fall, wenn man auf dem Felde oder in der Scheune bestohlen worden ist. Man bittet dann von der Gottheit wenigstens die Seele des gestohlenen Reises zurück, welche doch den wesentlichen Bestandteil bildet.

Aus diesen Beispielen geht nun deutlich hervor, dass die beiden Begriffe Reismutter und Reisseele sich vielfach durchdrungen haben, oder gar identifiziert worden sind. Bei manchen Völkern besteht noch ein deutlicher Unterschied zwischen den beiden Begriffen, andernorts

---

[1]) Winkler, Die Toba-Bataker auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen. Stuttgart 1925, S. 145.

erscheinnt der eine als Funktion des andern, was auch ohne Weiteres verständlich ist. Bildet doch die Reismutter als vornehmster Teil des Reisfeldes auch den eigentlichen Behälter der Reisseele, wie das Herz oder die Eingeweide als Gefäss der menschlichen Seele gedacht werden.

A. C. Kruyt glaubt eine Umwandlung der ursprünglich rein animistisch gedachten Funktion der Reismutter darinn zu erblicken, dass die Begriffe Seelenstoff, Lebensfluidum langsamerhand durch den Islam in den Hintergrund getreten sind.

Die animistisch aufgefasste Bezeichnung „Mutter" im Sinn von Vornehmste, Zusammenhalterin, nicht mehr fühlend ist man dazu übergegangen an eine Hervorbringerin zu denken. Hiedurch hat sich aber bei manchen Völkern die Auffassung eingeschlichen, dass die Reismutter den übrigen Reis hervorbringt, und ihn beseelt. Hieraus erklärt sich auch die Gewohnheit die Reismutter zuerst zu pflanzen.

So wird von den Minangkobauern [1]) ausdrücklich berichtet, dass die Reiskörner auf dem Felde aufgefasst werden als Kinder der Reismutter, und ähnliche Auffassungen herrschen auch, wie wir im Folgenden noch sehen werden, auf Bali und Lombok.

Bei den Balinesen nun hat sich die Auffassung von der Reisseele in eigenartiger Weise mit der, von den Hindu übernommen Vorstellung von einer Göttin des Reisbaues assimiliert, wodurch ein eigentlicher Reisbaukult resultierte, dessen Formen wir im Folgenden noch näher kennen lernen werden.

Als Göttin des Reisbaues und der Fruchtbarkeit wird auf Bali die indische Gottheit Çri verehrt. Vor allem gilt dies vom nassen Reisbau, denn es ist der Reis der sawah, wie die mythologische Uberlieferung berichtet, aus den

---

[1]) Toorn, J. L. van den, Het animismus bei den Minangkabauern. Bijdr. tot de T L. en Volkenk. van Ned.-Indië, 5. V S. 67.

stofflichen Überresten, bezw. dem Nabel der Göttin Çri hervorgegangen, und damit ist auch deren Seele in den Reis übergegangen, während der Reis der Trockenfelder einer andern Gottheit seine Entstehung verdankt. Es ist dies, wie wir im ersten Abschnitt gesehen haben, Tisna Wati, die Tochter von Batara Guru oder Çiva, von der jedoch so gut wie niemals die Rede ist, und auch in keiner Weise verehrt wird. Auch dürfte dieser Name nur den allerwenigsten gebildeten Balinesen und Javanern geläufig sein.

Im Hindustan versteht man unter Çri allzeit Visnu's Gattin. Hier auf Bali führt aber auch die Gattin Çiva's, neben vielen andern Benenungen, wie *Uma, Parwat, Gariputri* (Tochter des Berges), *Dewi danu* (Göttin des Bergsees), und *Dewi Ganga* als Göttin der Reisfelder den Namen Çri. Wie man auf Bali viele Atribute und Benennungen von Çiva auch an Visnu verleiht hat, so erscheint auch Çri, ursprünglich Visnu's Gattin, auf Bali als Begleitname von Çiva's Frau [1]).

Als Göttin der Reisfelder hat letztgenannte ihre Tempel auf der sawah, und an den Wegen derselben. Es sind dies die sog. bedugul, kleine Tempel, welche den Mittelpunkt der rituellen Festlichkeiten bilden. In der Regel besitzt ein jeder subak einen solchen bedugul. Im Gegensatz zu den Dorftempeln sind dieses meist von sehr einfacher und primitiver Bauart, da sie, verglichen mit jenen, nur von untergeordneter Bedeutung sind.

Als Frau von Visnu hat Çri hingegen keinen besondern Tempel, was man nach den obigen Auseinandersetzungen doch um so eher erwarten würde. Von dieser zweideutigen Bezeichnung der Reisgöttin weiss die grosse Masse des balinesischen Volkes natürlich nichts. Man weiss bloss, dass Çri die Göttin des Reises und des Reisbaues ist, und als solcher bringt man ihr auch die vorgeschriebenen Opfer.

---

[1]) Friedrich, S. 35.

Çri ist aber auch die Bezeichnung für den Reis selbst, und zwar den geschnittenen, doch nicht entpolsterten Reis in der Scheune. Desgleichen kommen auch dem Reis, in seinen andern Stadien und Formen der Zubereitung, neben den allgemein üblichen vulgären Bezeichnungen, eigentliche Eigennamen zu, die jedoch nur dem gebildeten Balinesen geläufig sind. Sie entsprechen zum Teil den andern Namen der Gattin Çiva's, und ist dies zugleich ein Beweis, dass man eben hier auf Bali unter der eigentlichen Reisgöttin Çiva's, nicht Visnu's Gattin versteht.

So bezeichnet man z. B. mit Sang-hyang Umo-dewi das Reiskorn, das noch an der Ähre haftent auf das frisch bereitete, unter Wasser gesetzte Saatbeet gelegt wird, um daselbst zu keimen.

Als junges, auf dem Saatfeld gedeihendes Reispflänzchen nennt man den Reis auch *Sang-hyang Giri-Nato*, nach dem Verpflanzen auf die sawah *Sang-hyang dewi Gangga*. Der geschnittene und nach der Scheune gebrachte Reis ist, wie bereits gesagt wurde Çri. Der gestampfte und entpolsterte Reis ist *Maneh Galeh*. Der gekochte Reis ist *Sang-hyang .... Djiwa*. Die Spreu schliesslich ist *Batin*, ein niederes unreines Wesen, das gleichgestellt wird mit den Dämonen und raksasa, also nichts göttliches mehr an sich hat.

Wie Çiva, so wird auch seine Gattin, je nach der Himmelsrichtung in der sie sich befindet und verehrt wird, mit andern Namen benannt. Im Osten ist sie *Batari Çri Umo Anering*, im Süden *Batari Çri Saroswati*, im Westen *Batari Çri Makadewa*, im Norden *Batari Çri Gajatri*, und in der Mitte schliesslich *Batari Çri Timpu*.

Auch bei andern Völkern des Archipels kehrt die Benennung des Reises nach der indischen Gottheit Çri, wenn auch meist in missverstandener Form, und bloss bei gewissen Gelegenheiten, wieder. So pflegen die

Minangkabauer folgens van Hasselt [1]) beim Herbeirufen der Reisseele diese als Saning Sari zu bezeichnen, was natürlich nichts anderes, wie eine verunstaltete Form von Sang-hyang Çri ist. Auch die Buginesen [2]) bezeichnen sie als Sangjiang-Sarri, und stellen sich darunter ein geistiges Wesen vor, das den Reis nicht bloss beseelt, sondern auch beschützt. Daneben wird es auch mit dem Reis selbst identifiziert.

Mit der Gottheit eins seiend muss der Reis mit besonderer Ehrerbietung behandelt werden. Zahlreiche Gebräuche fliessen aus dieser Ansicht hervor, und haben ihr zahlreiche Vorsichtsmassregeln und Bestimmungen ihre Entstehung zu verdanken. So ist es aus diesem Grunde den Frauen vielerorts verboten mit liederlicher oder unvollständiger Bekleidung die Reisscheune zu betreten. Auch ist es untersagt in der Scheune laut zu sprechen, oder gar zu streiten, sie in irgend welcher Weise zu verunreinigen. Alles dies würde die Reisgöttin, die Reisseele erzürnen, und könnte unter Umständen gar bewirken, dass sie die ihr angewiesene Stätte verlässt, was ein grosses Unglück nach sich ziehen würde. Daher lässt man sich sehr angelegen sein die Reisseele festzuhalten, und ihr den Aufenthalt in der Scheune, oder da wo sich der Reisvorrat befindet, so angenehm wie möglich zu machen, und beachtet mit peinlicher Sorgfalt alle die Vorschriften, die hierzu beitragen, oder aus dem entgegengesetzten Grunde zu vermeiden sind.

Dewi Çri umfasst alles und ist überall amwesend. Sie besitzt die unfassbare Eigenschaft allgegenwärtig und unendlich zu sein. So ist sie auch im Stande die Wünsche der Millionen von Menschen gleichzeitig erfüllen zu können.

---

1) Van Hasselt, Volksbeschrijving van Midden-Sumatra, S. 333.

2) Matthes, Boegineesch woordenboek — unter „sangjiang", und Bijdr. tot de T. L. en Volkenk. v. Ned.-Indië, 4te volgreeks, deel III, S. 239.

Doch echt javanisch und balinesisch ist dabei die Auffassung, dass sie gleich einer Dirne mit ihren Reizen kokettiert, sich in den Gassen und auf den Feldern herumtreibt, und singend und spielend sich die Zeit vertreibt.

Trotzdem ist sie das Ideal von sittlicher und moralischer Reinheit, und dessgleichen ist sie auch äusserlich rein [1]). Jemand, der nur zu seinem Vergnügen ausgeht ist immer rein, hat sich gebadet und gekämmt, und mit besonderer Sorgfalt gekleidet. Sie geht nur da wo es rein ist, denn aller Schmutz und Unrat ist ihr ein Greuel. So hat sich die Phantasie des Javaners und Balinesen in Çri ein Ideal der weiblichen Tugenden geschaffen, das seiner Lebensauffassung am meisten entspricht. Sie ist auch das Ideal der javanischen und balinesischen Frau.

Abbildungen oder figürliche Darstellungen von Çri in Holz oder Stein, wie man sie von andern Gottheiten verfertigt, kommen auf Bali nicht vor. Statt dessen verfertigt man jedoch Effigien aus Lontarblättern (Abb. 2), die man kurzweg Çri nennt. Man bewahrt sie stets im Hause, niemals in der Reisscheune auf, wie die von alten, schwarzen chinesischen Münzen verfertigten Idole, (rambut sedana). Es besitzt jedoch durchaus nicht jederman eine solche Lontarblattfigur, so wenig wie einen rambut sedana. Bloss wer viele sawah besitzt schafft sich ein solches Effigium an, welches dann auch als Eigentum der ganzen Sippe betrachtet wird.

Damit will man, wie auch mit der weiter unten erwähnten nini, d.h. der ersten Garbe einer jeden Ernte, die man jedoch stets in der Scheune aufbewahrt, der Göttin Çri eine Wohnstätte im eigenen Hause anbieten. (*kodudukan dewi Çri* = damit sich Çri niedersetze). Denn Çri ist ja nicht bloss die Göttin des Reisbaues, sie

---

1) Mit dieser Auffassung stimmen auch die mythologischen Uberlieferungen Uberein, von denen im ersten Abschitt die Rede war.

ist auch ganz allgemein der Inbegriff von Reichtum, Wohlstand und Gedeihen.

Der Körper der Figur ist von Lontarblattstreifen geflochten, und pflegt man in diesen bei der Anfertigung allerhand von Lontarblattstreifen geflochtene Objekte zu stecken, welche die verschiedensten Gebrauchsgegenstände und Kleidungsstücke der Reisgöttin darstellen sollen.

Für gewöhnlich kümmert man sich jedoch in keiner Weise um dieses Effigium, bloss bei der Darbringung eines Opfers holt man es hervor, und stellt es samt dem Opfer in die Reisscheune.

Dass man sich, auf Java wenigstens, Çri auch als Schlange vorstellt ging bereits aus der Mythe von der Entstehung des Reises hervor. Findet der javanische Landmann auf seiner sawah eine Python pittacus, so wird er diese niemals töten, da er in ihr eine Incarnation der Reisgöttin erblickt, und somit als glückbringende Erscheinung betrachtet. Wie der Balinese in einen solchen Falle verfährt, entzieht sich freilich meiner Kenntnis.

Sehen wir uns bei andern Völkern des malayschen Archipels um, so stellen sich auch die Mandelinger von Mittel-Sumatra die Reisseele gelegentlich als Schlange vor. Sie wird von den Eingeborenen „Si Baganding ni eme", Trägerin des Reisgeistes, genannt, und wird deren Auftreten stets als günstiges Zeichen hingenommen. Man umzäunt dann, wie van Hasselt [1]) schreibt, die Stelle, wo man die Schlange auf dem Reisfeld gesehen hat, verbrennt Weihrauch und bringt vier verschiedene Sorten von Kräutern *(sintawar, si dingding, rudang nabara* und *si martampua)*, nebst einem Bananenblatt mit getrocknetem Fisch, Salz und spanischem Pfeffer oder Ingwer nach der sawah.

---

[1]) Van Hasselt A. L. Nota betreffende de rijstkultuur in de residentie Tapanoeli. Tijdschr. Bat. Gen. deel EZ, S. 528.

Begeben wir uns zu den Minangkabauern, so herrscht hier die Vorstellung, dass die Reisseele gelegentlich als Bienenschwarm in Erscheinung tritt, wesshalb ein ausschwärmendes Bienenvolk, das zur Zeit der Ernte gesehen wird, Unglück bedeutet. Glaubt man doch, dass es die Reisseele sei, die nunmehr dem Reisfels entflieht.

Auch als kleine, im Reisfeld nistende Vögel (Wachteln) stellt man sich die Reisseele vor. Solches gilt vor allem von den Toradja, den Bewohnern der Minahassa, gewissen Dayak-Stämmen, und auch den Galelaresen von Halmaheira. Diese sehen es gerne, wenn gewisse Vögel im Reisfeld nisten, denn sie bringen Glück wie man glaubt, und pflegt man selbst deren Ruf als Omen für den guten oder schlechten Ausgang der Ernte zu betrachten [1]).

Bei den Oloh-Ngadju von Mittel-Borneo gilt z. B. der Ruf des Vogels kakang-kahok als Anzeichen für eine gute Ernte. Die Vorfahren dieses Vogels stammten, wie man sagt, aus dem zweiten Himmel, wo er jeden Tag hundert Junge bekam. Die Götter schickten ihn nach der Erde, auf dass er den Menschen den günstigen Ausgang der Ernte zum Voraus zu wissen gebe.

Ein anderer kleiner Vogel Namens Katjirah, soll nach Aussage der Dayak bewirken, dass die Reisstauden recht üppig würden. Daher sieht man es gerne wenn diese Vögel im Reisfeld nisten. Sie machen den Reis schwanger, wie man sagt. Legt jemand ein neues Reisfeld mitten im Urwald an, so muss man auch drauf bedacht sein, die katjirah-Vögel dahin zu locken, und geschieht solches, indem man den Ruf dieses Vogels scheinbar auffängt, und nach dem neuen Reisfeld bringt [2]).

---

1) Baarda, van M. J., Fabels, verhalen en overleveringen der Galelarezen. Bijdr. tot T. L. en Volkenk. van Ned.-Indië, 6 I, S. 497.

2) Wirz, P., Uber den Reisbau und die Reisbaukulte der Oleh-Ngadju. (Manuscript).

Meistens tritt jedoch die Reisselle, wie wir bereits gesehen haben, in Form einiger Reiskörner in Erscheinung, die sich häufig auch durch ihre Grösse von den andern unterscheiden.

Neben den schon erwähnten Reisfeldtempeln, in denen jährlich zwei mal Opferfeste abgehalten werden, findet man, freilich nicht auf allen, wohl aber den meisten sawah, verschiedene Opfernischen und Opferstöcke, von denen jedoch nur eine gewisse Sorte für die Reisgöttin bestimmt sind.

Am auffälligsten sind die, von Ziegelstein oder Lehm errichteten „*tugu*". Man sieht sie sowohl in Nord- als auch in Süd-Bali, seltener jedoch auf Lombok. Einen solchen tugu verfertigt der Eigentümer der sawah bei ganz bestimmten Anlässen, so z. B. wenn er sich nach, oder bei der Arbeit auf der sawah eine Krankheit zugezogen hat, oder wenn ihm eine Kuh oder ein Büffel stirbt. Ein derartiger Unfall wird dann in der Regel dem Erdgeist, dem Djeroh Gedeh, zugeschrieben, und für diesen gilt es nun auf der sawah einen tugu zu erstellen. Häufig geschieht es auch, dass der dukun oder balian (Medicinmann) dem betreffenden Eigentümer der sawah solches zu tun anrät. Mit dem Errichten eines tugu hat man dem Djeroh Gedeh eine Wohnstätte auf seinem Landstück bereitet, und hofft nun weiterhin in Ruhe gelassen zu werden. Man opfert ihm an den Tagen des Neumondes (tilam) und Vollmondes (purnamă), sowie an den Tagen anggară-kliwon, sanistjară-kliwon und buddah-kliwon.

In Nord-Bali trifft man weiterhin neben diesem, von Stein oder Lehm errichteten tugu in der Regel noch einen zweiten, der jedoch von Holz, oder seltener von Bambus gebaut ist. Dieser tugu ist bestimmt für die weibliche Göttin *Dewa Aju Melantong*. Auch ihr opfert man an den Tagen des Voll und Neumondes, und den kliwon-Tagen, und weiterhin auch nach Beendigung der Erntearbeit.

Über die Stellung dieser Göttin scheint man freilich geteilter Meinung zu sein. Zuweilen wird sie mit Çri identifiziert, doch wird sie unter dem Namen *Aju Melantong* nicht als spezielle Göttin des Reisbaues sondern des Landbaues und der Fruchtbarkeit der Gewächse im Allgemeinen verehrt. Nach andern soll sie hingegen den Charakter einer Erdgöttin haben.

Beabsichtigt jemand eine neue sawah anzulegen, so muss ein grösseres Opfer gebracht werden, das für die beiden Gottheiten bestimmt ist. Ein solches sĕlamatan wird mamangoh gedeh genannt. Bei dieser Gelegenheit opfert man ein gebratenes Huhn, eine Ente oder ein Ferkel, nebst Reis, Früchten und Sirih. Dem Djeroh Gedeh muss stets etwas Gebratenes *(guling)* geopfert werden, mit etwas anderm wäre er nicht zufrieden. Er ist ein Vielfrase, und schwer zufrieden zu stellen. *Dewa Aju Melantong* opfert man hingegen vorzugsweise Blumen und Blätterschmuck. Diese Opfer werden nach Ablauf der Ernte auf den Damm des obersten Reisfeldes *(pangalapan)* gelegt. Über die weitern Opfer, die diesem Erdgeist und der Erdgöttin dargebracht werden, soll im Folgenden noch die Rede sein.

Des weitern verehrt man auf Bali noch die *Dewi Aju Maneh Galeh*, eine weibliche Gottheit, welche als Beschützerin des Landbaues angesehen wird. Diese Gottheit verehrt man in den Tempeln der Desa, wo sie in der Regel auch einen besondern Opferschrein besitzt. Man opfert ihr bei den halbjährlichen Tempelfesten, und bei diesem Anlass wird ihr Opferschrein mit bunten Schirmen, Tüchern, und reichen Opfergaben geschmückt [1]).

In Süd-Bali entspricht dem tugu für Dewa Aju Melantong der sangah petjatu, oder *sangah tjeruktjuk*,

---

[1]) Vgl. Liefrink, Ind. Gids, 1886 II, S. 1233.
Maneh-Galeh ist aber auch die Benennung für den gestampften, entpolsterten Reis. (Siehe oben).

einem auf Pfählen oder einem Baum ruhenden kleinen Opferschrein mit einem Dach von atap oder idjuk-Fasern. Man errichtet ihn in der Regel in einer Ecke des zweitobersten Feldes, das auf das *pangalapan* folgt.

Neben dem tugu und dem *sangah pedjatu* kennt man sodann noch eigentliche Opferständer, die für die Opfer der Reisgöttin selbst bestimmt sind, doch sind diese alle von mehr oder weniger primitiver Bauart, und werden sie stets nur für die jeweiligen Bedürfnisse errichtet, um hierauf weider entfernt zu werden. Sie bestehen im einfachsten Fall bloss aus einem Bambusabschnitt, der am obern Ende in vier Teile gespalten ist und eine kleine Platte von gespaltenem Bambus, zum Auflegen der Opfer trägt. Sie haben ihren Platz stets in einer Ecke des pangalapan, meist an der Stelle, wo das Wasser einfliesst.

Dass auch die Gottheiten der Flüsse und Bergseen, der Gott des Wassers ist Visnu, der Gatte von Çri, und Baruna, der Gott des Meeres, mit der Landwirtschaft, und vor allem dem Reisbau in engster Beziehung stehen, wurde oben bereits bemerkt, denn sie sind es ja, welche das unentbehrliche Nass zur Berieselung der sawah spenden. Somit liegt auch auf der Hand, dass alljährlich besondere Festlichkeiten und Riten zu Ehren dieser Gottheiten abgehalten werden müssen. Von den alljährlichen Erpeditionen nach den Bergseen, wobei der Gottheitt Opfer in Form goldener Fischchen und kostbarer Steine dargebracht werden, war ebenfalls bereits die Rede. Aber auch im Tiefland müssen alljährlich zu Beginn der sawah-Arbeiten rituelle Opferfeste abgehalten werden, und finden diese entweder am Ufer von Flüssen, oder am Meeresstrande statt. So wechseln Festlichkeiten und Opferriten zu Gunsten der Erd- und Wassergötter und der Göttin des Reisbaues fortwährend, und je nach der Jahreszeit und den landwirtschaftlichen Arbeiten mit einander ab. Bald ist es die eine, bald die andere Gottheit, welcher

das vorgeschriebene Opfer dargebracht werden muss. Dazu kommen die bösen Mächte, das Heer der *kală* und *bută*, die gleichfalls zufrieden gestellt sein wollen, und so komt es, dass der balinesische Landmann eigentlich beständig mit den Opferriten in Anspruch genommen ist. Im Folgenden werden wir sehen, wie ausserordentlich gross die Zahl dieser Opferriten ist, und dass tatsächlich kaum eine Woche vergeht, dass nicht ein Opfer in der einen oder andern From nach der sawah gebracht werden muss.

V. Von den Opferriten (banten) auf dem Reisfeld.

Der bedugul bildet den Mittelpunkt der religiösen Feste, sofern diese mit dem Landbau in Verband stehen, doch finden die allermeisten Riten direkt auf der sawah statt, und werden auch hier die Opfer den, im vorhergehenden Abschnitt genannten Gottheiten dargebracht. Auch bildet dies jeweilen eine Angelegenheit, die nur den sawah-Besitzern selbst, bezw. dessen Familie betrifft, während die Festlichkeiten im bedugul stets unter Mitwirkung sämtlicher subak-Genossen abgehalten werden.

Die Zahl dieser Riten ist, wie gesagt, ausserordentlich gross. Dazu komt, dass nicht für alle subak ein- und dieselben Riten und Opferfeste vorgeschrieben sind. Es varieren vielmehr die Vorschriften von Landschaft zu Landschaft, und ist es auch infolgedessen nicht möglich ein allgemein gültiges Schema für diese Opferriten zu geben. Wenn Liefrink drei grössere Festlichkeiten erwähnt, die auf den Reisbau Bezug haben, so hat er damit freilich nur einige der wichtigsten genannt, während ihm die zahlreichen kleinen Opferriten vollständig entgingen.

Jeder subak hat seine besondern Vorschriften in Bezug auf die Opferriten und religiösen Verordnungen, die sich auf den Reisbau beziehen. An diesen Vorschrif-

ten wird mit grosser Zähigkeit festgehalten, obschon sie eigentlich nirgends niedergeschrieben sind. Es ist, wie ich oben schon erwähnte, Sache des klian-subak darauf su achten, dass diesen Verordnungen nachgekommen wird.

In Nord-Bali (bei Singaradja) werden an folgenden Zeitpunkten Opfer nach der sawah gebracht:

Wenn man mit dem Versetzen der jungen Reispflanzen beginnt, steckt man am Rande des pangalapan, d.h. des obersten Reisfeldes einen Zweig in den Boden, und hängt an diesen sog. tag-tag, Gehänge von jungen Kokosblattstreifen, von der Form kleiner Düten, in denen sich etwas gekochter Reis, Zwiebeln, Blumen und Sirih befinden. Dieses Opfer ist für Çri bestimmt.

Ist der Reis etwa ein Monat alt, so errichtet man auf dem Damm des pangalapan einen Opferständer (sangah tjeruk-tjuk) von Bambus, und opfert auf diesem sechs kětepat, d.h. in junge Kokosblattstreifen eingeflochtenen Klebreis, ein Entenei, geröstete Bohnen (katjang goreng), und etwas Palmwein (tuak), sowie Blumen und Sirih.

Von diesem Zeitpunkt opfert man weiterhin an jedem Tage des Vollmondes und Neumondes, und es bestehen diese Opfer aus einer jungen rotschaligen Kokosnuss *(klappa gading)*, einigen Bananen, etwas Palmzucker, und auf besondere Weise zubereitetem Reis *(tjanang burat wangi)*. Auch diese Opfer sind für Çri bestimt.

Auf den Boden, den Damm des pangalapan, legt man hingegen eine Blätterdüte, enthaltend etwas gefärbten Reis (pěsegon). Dieser ist für die unheilbringenden Geister, die kală und bută bestimt, um sie vom Reisfeld selbst fernzuhalten.

In gewissen Gegenden von Süd-Bali, so z. B. bei Tabanan werden von nun an regelmässig Opfer nach der sawah gebracht. Uberhaupt wird hier im Süden viel häufiger auf der sawah geopfert als es andernorts der Fall ist.

Es mag hier vielleicht angebracht sein, diese Opferriten etwas näher zu betrachten.

Zum ersten mal opfert man beim Einlassen von Wasser in die sawah, also bevor man mit dem ersten oder zweiten Umpflügen beginnt. Dieses Opfer ist für das Wasser, welches die sawah berieselt, bestimt, oder richtiger gesagt für Batara Visnu, welcher ja das Wasser beherrscht. Es besteht aus: etwas zubereitetem Reis *(poras adjenan)*, einer weissen Ente mit Schopf, die am Spiess gebraten wird, Blummen und Sirih. Diese Opfer legt man auf den Damm des pangalapan, da wo das Wasser einfliesst. Die Blumen hingegen werden unter Hersagen eines Gebetes ins Wasser geworfen. In Nord-Bali (Buleleng) muss als wesentlichster Bestandteil dieses Opfers stets ein männliches Ferkel hergerichtet werden.

Liefrink [1]) erwähnt ein solches Opferritual, wie es in Kubutamban (Nord-Bali) alljährlich abgehalten wird, und zwar nach Vollendung der zu verrichtenden Arbeiten an den Dämmen und Bewässerungsanlagen der sawah, bevor man mit dem Umpflügen und Bepflanzen beginnt. Bei diesem Anlass wird am Ufer des Flüsschens, welches das Wasser zur berieselung liefert ein hoges Gestell von Bambus errichtet, und werden auf diesem die vorgeschriebenen Opfer, unter anderm ein gebratenes Ferkel, weisse Hühnchen und Enten, gleichfalls gebraten, zur Schau gestellt. Es folgt dann das übliche priesterliche Ritual, und nachdem die Gebete beendet, und die Opfer mit Weihwasser besprengt worden sind, wird die Stellage samt den Opfergaben in den Fluss geworfen, worauf sich ein jeder beeilt die noch geniesbaren Stücke herauszufischen, und mit nach Hause zu nehmen.

Auch am Meerestrande werden gelegentlich solche Opferfeste veranstaltet, die in ebenderselben Weise ver-

---

[1]) Indische Gids, 1886, II, S. 1230.

laufen. Doch haben diese eine wesentlich andere Bedeutung. Dort handelt es sich um ein Opfer an Visnu, die Gottheit des Wasser, die man bittet um Hergabe des unentbehrlichen, und besonders in Nord-Bali so kostbaren Nass, zur Berieselung der Felder, hier aber um ein Opfer an Baruna, die Gottheit des Meeres, welche die Schädlinge und Krankheiten vom reifenden Gewächs ferhalten soll. Wir werden im Folgenden noch auf diese Kategorie von Opferriten zurückkommen.

Nachdem man auf dem Saatfeld die Reisähren zum Keimen ausgelegt hat, wird ein erstes Opfer für den Reis selbst nach der sawah gebracht, das also für Batara Çri bestimt ist. Dieses besteht aus etwas zubereitetem Reis *(nasi kodjang)*, und Blumen nebst Sirih.

Ein drittes Opfer wird sodann beim Versetzen der jungen Reispflanzen nach der sawah gebracht, und besteht dieses aus zubereitetem Reis in Form eines Kegels *(nasi tumpang)*, und gekochten Schlammschnecken (kukul) aus der sawah. Dieses Opfer legt man auf den Damm des pangalapan, oder aber auf einen kleinen sangah, den man ebendaselbst herrichtet.

Hier in Süd-Bali pflegt man auch zu diesem Zeitpunkt am Rand einer jeden sawah einen beblätterten Zweig einzustecken, dem die Bedeutung eines Schutzmittels gegen Krankheiten und Schadlinge, vielleicht auch als Sinnbild des Lebens, des unverwüstlichen Wachstums und Gedeihens zukomt, denn sie stammen von Bäumen und Sträuchern, die sehr rasch wachsen, und deren Stecklinge leicht Wurzeln schlagen. Übrigens ist die Wahl dieser Zweige für einen jeden Monat vorgeschrieben. Im ersten, zweiten und dritten Monat müssen es Zweige des auf Bali sehr verbreiteten dapdap-Baumes sein, im vierten, fünften und sechsten Monat Zweige des tundjung-Strauches, im siebten, achten und neunten Monat Zweige des tamu-Baumes, und in den drei letzten Monaten Zweige eines Bambus mit gelber Epidermis. (bulu gading).

Ein jeder dieser Zweige hat natürlich seine ganz bestimmte Bedeutung: der dap-dap-Zweig soll wohl das Wachstum befördern, und verhindern dass die jungen Reispflänzchen absterben könnten, denn der dap-dap-Baum wächst selbst sehr rasch, und in die Erde gesteckte Zweige fassen schon nach wenigen Tagen Wurzeln. Der tundjung und tamu-Zweig sollen wohl die Blattentwicklung und das Verzweigen der Reispflanzen begünstigen, und der Bambuszweig schliesslich soll bewirken, dass die Halme kräftig und Widerstandsfahig würden.

Es ist nicht notwendig, dass diese Zweige ausschlagen und auswachsen, doch geschieht dies, namentlich bei den dap-dap-Zweigen sehr oft. Daher komt es, dass man auf den Dämmen der sawah häufig einen dieser Bäume oder Sträucher vorfindet.

Auf Lombok pflegen die Balinesen auf dem Damm des pängalapan gleichfalls einen dap-dap-Zweig zu stecken, der jedoch folgens Aussage meiner Gewährsleute bloss den Zweck haben soll den zuerst gesetzten Reispflanzen Schatten und Kühle zu spenden. Man behandelt sie also mit besonderer Ehrerbietung und Auszeichnung. Auch pflanzt man hier vier Bambushalme mit gelber Rinde an den vier Ecken der sawah, und einen in der Mitte, und sollen diese das Auftreten von Krankheiten verhüten.

Alle Opfer, die von nun an nach der sawah gebracht werden, müssen auf dem Damm des pängalapan, da wo das Wasser einfliest, niedergelegt werden. Für grössere Opfer verfertigt man jedoch einen sangah von Bambus. Wenn das Versetzen der jungen Reispflanzen beendet ist, wird ein weiteres Opfer nach dem Reisfeld gebracht, welches man *pamuluhan* nennt. Dieses besteht aus Reis, der auf verschiedene Weise zubereitet ist (tulung sajak, tulung urip), ein am Spiess gebratenes Huhn, und einer Kokosschale mit Reis. (panjanang sampean).

Fünfundzwanzig Tage später bringt man das *ponaduhan*-Opfer auf das Feld, bestehend aus gekochtem Reis, der wieder auf andere Weise zubereitet ist, einem hartgesottenen Entenei, und etwas getrocknetem Fisch. Am darauffolgenden Tag ist es für jedermann verboten nach der sawah zu gehen. *(njäpi)*.

Am nächsten kliwon-Tage wird wieder ein kleines Opfer nach der sawah gebracht, bestehend aus gekochtem Reis, in Form von Kegeln, (nasi tumpang), von denen einige gelb und blau gefärbt worden sind, gekochten Schlammschnecken *(kukul)* aus der sawah, einem hartgesottenen Entenei, und etwas gekochtem und auf verschiedene Weise gefärbtem Reis in Blätterdüten, und zwar fünf an der Zahl, nebst Blumen.

Von diesem Zeitpunkt an findet das Hinbringen von Opfer nach der sawah alle fünf Tage, also an jedem kliwon-Tag statt, der folgens der Balinesen heilig ist, und auch in besonderer Beziehung zur Reisgöttin steht, doch ist die Zusammensetzung dieser Opfer jeweilen eine Andere. Reis und Blumen müssen jedoch bei einem jeden Opfer vorhanden sein, blos ist die Zuspeise jedesmal eine andere, bald besteht sie aus Fleisch, bald aus gekochtem Ei, oder aber aus Schnecken, hin und wieder kommen auch Früchte hinzu.

So geht es weiter bis der Reis zu blühen beginnt, oder schwanger *(bĕling)* wird, wie die Balinesen, und ganz allgemein die reisbauenden Völker Indonesiens, zu sagen pflegen, da die Blüte als Resultat der Befruchtung angesehen wird.

Mit dieser Auffassung hängt natürlich auch zusammen, dass man vielerorts glaubt die Zeugungskraft des Reises auf magische Weise beeinflussen zu können, so z.B. bei den Javaneren, wo der Besitzer der sawah vor der Blütezeit mit seiner Gattin Nachts auf dem Reisfeld den Coitus auszuüben pflegt [1]).

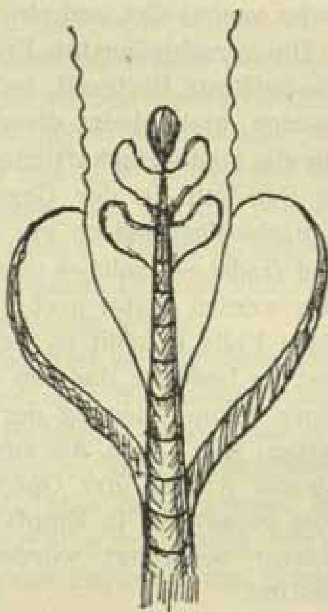
---

[1]) Sollewijn Gelpke, S. 153.

Der Zeitpunkt, da der Reis zu blühen beginnt wird infolgedessen ganz allgemein als wichtigster und bedeutungsvollster während der ganzen Periode des Gedeihens der Reispflanze angesehen, und muss dieser daher auch auf besondere Weise gefeiert werden.

Bei diesem Ablass wird dann auch in der Gegend von Mengwi und Tabanan in einer jeden Ecke des zwetobersten Reisfeldes, das also auf das pängalapan folgt, je eine Reispflanze, so etwa in mittlerer Höhe, mit einem Sträusschen verflochtener Kokosblattstreifen, einem sog. tjik, umbunden, das in nebenstehender Figur abgebildet ist.

In der Gegend von Gianjar und Klungkung geschieht dies hingegen auf dem pängalapan selbst, und zwar an zwei benachbarten Reisstauden, am Rande der sawah.



Nachdem das Reisfeld zu Blühen begonnen hat, betrachtet man es ganz allgemein als eine Frau, die eben erst geboren hat, und pflegt man auch ihm gegenüber eine Reihe Massregeln zu beachten, wie man sie sonst einer Wöchnerin zukommen lässt. So pflegen z. B. die Balinesen auf Lombok folgens van Eerde [1]) zu dieser Zeit auf dem pängalapan gewisse Blätter zu verbrennen, wie man es auch bei einer Wöchnerin tut. Man opfert auch der Reisgöttin, bezw. dem Reisgewächs, saure Früchte und Palmwein, da auch einer Schwangern nach solchen gelüstet, und aus denselben Grunde pflegt man auch auf

[1]) S. 365.

Java in das Irigationswasser einen säuerlich schmeckenden Kalk *(tanah ampo)*, und eine aus sauren, unreifen Früchten zubereitete Zuspeise *(rudjak)*, zu werfen [1]).

Am folgenden Tage, nachdem man das Schwangerschaftsopfer für die blühende Reispflanze nach der sawah gebracht hat, ist es ganz allgemein, und für jedermann verboten nach der sawah zu gehen, eine Sitte, die in ganz Bali und auch auf Lombok eingehalten wird, denn es muss sich die Reispflanze, gleich einer Frau, die geboren hat, Ruhe gönnen.

In Nord-Bali wird, wenn der Reis schwanger ist, ein grosses sĕlamatan veranstaltet, das in der Regel zu einem grössern eintägigen Opferfest im bedugul Veranlassung giebt, an welchem sämtliche subak-Genossen mitzuwerken haben. Man nennt dieses Fest *ngusaba* (oder *usaba*) Çri, und richtet es stets auf den Vollmond.

Die verschiedensten Feste werden ngusaba genannt, die bald zur Blütezeit, bald nach der Ernte abgehalten werden, und scheint diese Bezeichnung ganz allgemein für die landwirtschaftlichen Feste gebräuchlich zu sein. In Süd-Bali, in der Gegend von Tabanan komt dem ngusaba-Fest jedoch ein etwas anderer Charakter zu, und findet ein solches nur alle drei bis vier Jahre statt. Wir werden später noch darauf zurückkommen. In unserm Falle handelt es sich um ein eigentliches Opferfest im bedugul, das den Zweck hat von der Reisgöttin einen guten Ausgang der bevorstehenden Ernte zu erbitten. Alle Leute, die zum subak gehören, bringen bei diesem Anlass ihre Opfer nach dem bedugul, wo sie vom *pamangku* in Empfang genommen und mit Weihwasser besprengt werden. Sie sind für Batara-Çri, bestimt.

Vierzehn Tage später, zur Zeit des Neumondes somit, wird abermals ein Opferfest abgehalten, doch nunmehr am Meeresstrande (purah segarã), und zu Ehren des

---

1) Vgl. Veth. Java, deel 1, S. 523.

Seegottes Sang-hyang Barunah damit dieser Krankheit und Schädlinge auf dem Reisfeld nicht aufkommen lasse, und auch die Mäuseplage nicht überhand nehme. Die meisten Krankheiten der Reispflanze rühren ja von ungenügender oder zu reichlicher Bewässerung her, und damit hängt auch vielfach das Auftreten von Schädlingen zusammen. Solches ist auch dem Balinesen nicht unbekannt geblieben, wesshalb er sich in dieser Angelegenheit an die Gottheit des Wassers wendet.

In Nord-Bali wird dieses Opferfest metjaru genannt. Die Opfer bestehen vornehmlich in gebratenen Enten oder Hühnern, doch dürfen bei diesem Anlass niemals Ferkel oder Schweine geopfert werden. Die mitgebrachten Opfergaben werden sodann vom pĕmangku oder Padanda eingesegnet, und mit Weihwasser *(pembresihan)* besprengt, worauf man sie teilweise dem Meer übergiebt. Das vom Priester verfertigte tirta pembresihan wird auch unter die verschiedenen sawah-Besitzer verteilt. Ein jeder nimmt eine kleine Kokosschale voll von diesem Reinigungswasser mit nach Hause, und besprengt damit einige Reispflanzen, d.h. die nini pantum auf dem pangalapan seiner sawah. Hiedurch soll die Reismutter und somit auch das ganze Reisfeld von allen Schädlingen und Parasiten gereinigt werden.

Auch in Süd-Bali werden von Zeit zu Zeit, doch meistens zu Beginn der Pflanzzeit oder der sawah-Bestellung, unter Anwesenheit des Fürsten, solche Opferfeste am Strande abgehalten, die dann zu einem eigentlichen Volksfest Veranlassung geben. Man bittet sowohl um ein günstiges Jahr, als auch um eine reiche und ausgiebige Ernte, und Verschonung von Parasiten und Schädlingen auf der sawah.

Nach diesem Zeitpunkt der „Schwangerschaft" des Reises wird nicht mehr geopfert, bis der Reis der sawah gelb zu werden beginnt. Ist die Ernte nahe, so findte nunmehr ein grösseres Opfer auf der sawah

statt, welches man *bantanen*-(oder *mbantanen*)-Çri, Beopfern der Göttin Çri, oder auch rairainan-Çri nennt. Gewöhnlich geschieht dies drei oder vier Tage bevor man den Reis zu schneiden beginnt.

Die Mädchen und Frauen begeben sich nun gut gekleidet, man möchte fast dagen in festlichem Aufzug, wie zu einem Tempelfest, und reichlich mit Opfer beladen, nach der sawah. Dies geschieht in der Regel in den späten Nachmittags oder Abendstunden. Auf dem pängalapan wird nunmehr, am Rande des Feldes, ein sangah von Bambus errichtet, und die Opfer, bestehend aus zubereitetem Reis *(kĕtipat-tumpang)*, Früchten, Blumen, Sirih und verschiedenem Gebäck und Süssigkeiten *(tape, laklak, srabi)* darauf gelegt.

Jetzt schneidet man auch die sog. nini-Çri, dewa-dewi-Çri, oder bebuju, wie die Sassaker sie nennen. Es sind dies zwei Garben, eine männliche und eine weibliche, wie der zweite Name schon andeutet, jede aus vierundfünfzig (in Nord-Bali aus dreiunddreissig) Halmen bestehend.

Folgens van Eerde werden diese auf Lombok stets von den zuerst gesetzten Reispflanzen, also den pomponuan, oder pengempon, genommen. Dies wird ursprünglich wohl auch auf Bali der Fall gewesen sein. Hier schneidet man jedoch die nini meistens an einer beliebigen Stelle des pängalapan, doch stets am obern Ende, in der Gegend von Mengwi jedoch, folgens meines Gewährsmannes, auf dem zweiten Feld, am Rande oder gegen die Mitte zu.

Das Abschneiden dieser Reishalme muss stets vom Eigentümer der sawah selbst vorgenommen werden, und wenn er dies tut, stellt er erst eine Schüssel oder einen Teller von Palmblättern auf den Boden, in welchem sich etwas Reis, elf oder dreiunddreissig kepeng nebst Blumen befinden. Es ist dies ein spezielles Opfer, das man der, inder nini anwesend gedachten Reisseele, darbringt. Bildet doch der Akt des Schneidens einen



Abb. 3. Die mit Blumen und jungen, verflochtenen Kokosblattstreifen geschmückte nini oder dewa — dewi-Çri nach der Ernte an einem Baume hängend. (Gianiar, Süd-Bali).

besonders gefährlichen Moment, der wohl zur Folge haben könnte, dass sich die Reisseele vom Feld und der Frucht loslösen und verschwinden könnte, daher man sie durch Anbietung eines Opfers zu beruhigen und günstig zu stimmen sucht.

Dass man gerade vierundfünfzig, bezw. dreiunddreissig Halme für eine jede Garbe schneidet, hat seine Ursache darinn, dass diesen beiden Zahlen von Seiten der Balinesen eine ganz besondere (magische) Bedeutung zugeschrieben wird. Man begegnet ihnen bei den verschiedensten Zeremonien, so z. B. beim komplizierten Ritual der Leichenverbrennung immer und immer wieder. Die zweite entspricht angeblich der Summe sämtlicher Buchstaben und diacritischen Zeichen des balinesischen Alphabets, die erste spielt bekanntlich auch im Hindustan, und bis ins Tibet hinein als glückbringende Zahl eine bedeutungsvolle Rolle.

Mit dieser nini, oder dewa-dewi-Çri, hat es folgende Bewandtnis: Sie ist der Representant des gesamten Reisfeldes, der pars pro toto, der beim Ritual für das ganze Reisfeld einzutreten hat. Sie ist aber zugleich auch der Representant der männlichen und Weiblichen Reisgottheit selbst, also ein Effigium der Reisgöttin Çri, und deren Gatte Visnu, oder Prabu Makukuwan, der freilch nur aus der Mythe bekannt ist, im übrigen aber gar keine Rolle spielt, und auch dem balinesischen Durchschnittsbauern völlig unbekannt ist. Er kennt nur die dewi Çri, dem personifizierten Reis des nassen Feldes, während der Name des Gatten vermutlich in Vergessenheit geraten ist, worauf man ihm einfachheitshalber gleichfalls den Namen Çri beigelegt hat.

Die beiden Garben unterscheiden sich auch äusserlich von einander. Man umwickelt die Stiele mit weissem Garn, oder einer Pflanzenfaser, und verziert sie mit Blumen und verflochtenen Kokosblattstreifen. Diesen Schmuck bezeichnet man als „*pajasan-Çri*", Schmuck von Çri. Des Weitern bindet man zu einer jeden Garbe

ein Büschel alang-alang-Gras, das man über die abgeschnittenen Stielenden frei herausragen lässt, so wenigstens beider männlichen. Bei der weiblichen Garbe werden diese Grashalme hingegen zurückgebogen, so dass sie eine Schleife bilden. Diese Grasbüschel stellen das Haar vor, das von den Männern lose getragen, von den balinesischen Frauen hingegen zu einem Knoten aufgebunden, oder in besondern Fällen auch als eine auf der linken Seite des Kopfes herabhängende Schleife *(pusung)* getragen wird. Gelegentlich bindet man auch der weiblichen Garbe ein Büschel Reisstroh um, welches das Lendentuch, den sarong, andeuten soll, um sie von der männlichen zu unterscheiden.

In der Gegend von Tabanan und Mengwi besteht dieses „Kleid" (kain) aus Reishalmen, die man zu den beiden zusammengebundenen nini hinzufügt, doch in der Weise, dass sie diese vollkommen umhüllen. Hierauf befestigt man an den abgeschnittenen Stielenden der beiden nini ein fächerartiges Gebilde von Lontarblattstreifen, auf welches man drei kepeng aufnäht, so dass das ganze ein stylisiertes Gesicht (prarai) bildet. Des Weitern wird der obere ausgezackte Teil des Fächers mit verschiedenartig verflochtenen Palmblattstreifen verziert, welche den Fächer wie Haare umgeben. Auch Blumen werden hinzu gesteckt, und am weiblichen Exemplar zu beiden Seiten des Fächers eine Blattspirale befestigt, welche den Ohrschmuck darstellen sollen. (Abb. 3).

Diese beiden Garden werden nun auf den errichteten sangah gelegt, und mit tirta besprengt, das man sich vom Dorfpriester *(pămangku)*, oder padanda verschaffte. Auch ein glimmendes Kohlenbecken pflegt man bei diesem Anlass aufs Feld zu bringen. Es wird nun ein Gebet *(makidong)* an die Göttin des Reises, also Batara Çri gerichtet, wobei man sie auf das dargebrachte Opfer aufmerksam macht, und um einen guten Ausgang der Erntte bittet.

Das Opfer besteht aus elf Blätterdüten mit zubereitetem Reis (tjau), Garnelen, Gebäck von Reismehl *(tape, laklak, srabi)*, Blumen und Sirih. Die beiden Garben, wie auch das dargebrachte Opfer läst man bis zur Ernte auf dem sangah liegen, und findet bis dahin kein weiteres Opfer mehr statt.

VI. Die Ernte und das daran anschliessende Ritual.

Auch bei Beginn des Reisschneidens muss man auf günstige und ungünstige Zeitpunkte achten. Auf das Gewächs selbst kann dies ja keinen Einfluss mehr ausüben, wohl aber auf das, was nachträglich mit dem Reis geschieht, und auf den in der Reisscheune aufgespeicherten Reis. Auch dann ist der Reis noch stets mancherlei schädigenden Einflüssen ausgesetzt. Man kann durch die Mäuseplage geschädigt werden, und auch durch die bösen Geister, welche sich heimlich in die Scheune einschleichen, und die Reisseele stehlen. Dies macht sich dann bemerkbar, indem der Reis keinen Nährwert mehr besitzt, oder aber schädigend auf die Verdauungsorgane wirkt. Mancherlei Darmkrankheiten führt man daher auf den Genuss von solchem Reis zurück, dessen Seele d ie bösen Geister gestohlen haben.

Man hat vor allen Dingen darauf zu achten, dass man nicht am gleichnamigen Wochentage mit dem Reisschneiden beginnt, an dem man ihn gepflanzt hat. Am besten ist es, wenn man an einem Çri-gate-turun-Tage mit der Ernte beginnt, d.h. an Tagen, an denen folgens der balinesischen urigă die Reisgöttin Çri herabsteigt. Es sind dies die Tage „umanis-maulu".

Das Schneiden des Reises ist die einzige Arbeit auf der sawah, bei welcher hier auf Bali und Lombok auch die Frauen mithelfen. Wie bei allen reisbauenden Völkern Indonesiens, so gestaltet sich auch hier die Ernte zu einem eigentlichen Fest. Man legt zu dieser Arbeit

bessere Kleider an, und auch die Frauen bekleiden sich gelegentlich zu dieser Arbeit, so z.B. in der Gegend von Badung, den Oberkörper mit kurzen weissen Jacken, was sie sonst niemals zu tun pflegen.

Es helfen natürlich bei dieser Arbeit jeweilen sehr viele Personen mit, da die Arbeit, angesichts der kleinen, primitiven Reismesserchen, nur langsam von Statten geht. Man pflegt daher, abgesehen von allen Familienangehörigen auch Freunde und Bekannte zum Mithelfen aufzufordern, wofür ein jeder als Entschädigung oder Belohnung einen Teil des, von ihnen geschnittenen Reises erhält. Gewöhnlich ist es der elfte Teil, den man salassan nennt. Doch ist auch das Mithelfen gegen Bezahlung nicht selten. *(mederrep)*.

Während der Ernte müssen verschiedene traditionelle Vorschriften beachtet werden. Anstössige oder verletzende, oder gar obszöne Redensarten dürfen auf der sawah nicht geführt werden, und man darf auch nicht streiten, oder sich herumraufen, denn solches würde die Reisgöttin, bezw. die Reisseele, beleidigen. Auch dies ist eine ganz allgemein verbreitete Vorschrift und Ansicht, die sehr alt zu sein scheint.

Damit keine Ungereimtheiten vorkommen, welche bei der Gottheit Argerniss erwecken würden, pflegen sich auch oftmals die beiden Geschlechter beim Reisschneiden getrennt zu halten. Doch schneidet man in der Regel in der Weise, dass sämtliche Personen, welche mithelfen, eine Reihe bilden, und als solche gemeinsam vorrücken. Man beginnt beim Ernten natürlich stets beim pängalapan, da, wo man zu Beginn die nini geschnitten hat. Auch beim zweiten, dritten, u.s.w. Feld beginnt man stets von oben, d.h. von da wo das Wasser einfliesst, den Reis zu schneiden.

Das Reisschneiden muss vorsichtig und mit Achtsamkeit geschehen, und muss man vor allem darauf achten, dass kein Reis verloren geht, und keine Körner zur Erde fallen, damit die Göttin, wie man sagt, nicht erzürnt

werde, und zu weinen beginne, weil sie geschieden worden ist van ihrer Schwester, die nach der Reissscheune gebracht wird.

Zum Durchschneiden der Reishalme bedient man sich des bekannten Reismesserchens *(angapan)*, das annähernd dieselbe Form hat wie auf Java. Eigenartig ist jedoch, dass man auf Lombok zwei verschiedene Formen von Reismesserchen kennt, nämlich ein symetrisches, und ein unsymetrisches, letzteres wird in manchen Gegenden als männliches, das symetrische als weibliches bezeichnet, d.h. es wird das eine von den Männern, das andere von den Frauen gebraucht. Dies sind jedoch, wie gesagt, lokale Bezeichnungen. Das symetrische ist jedenfalls ursprünglich balinesisch, denn es hat Ahnlichkeit mit dem auf Bali vorkommenden Reismesser, das andere hingegen scheint ursprünglich sassakisch zu sein. Jetzt findet man jedoch sowohl bei den Balinesen, als auch den Sassakern die eine, wie auch die andere Form.

Betrachten wir nunmehr, was mit der nini-Çri weiter geschieht. Bis zur Ernte und Beendigung dieser lässt man sie in allen Fällen auf der sawah, d.h. auf dem, am Rande des pängalapan errichteten sangah liegen, oder aber man bindet sie an einen Baum, oder einen in den Boden gesteckten Stock. Nun werden, nach Beendigung der Ernte arbeiten, oder auch schon vorher, die beide Garben, also die männliche und weibliche, mit einem Faden oder einer Faser zusammengebunden, was man als „kawin", Verehlichung bezeichnet. Man schneidet nun noch eine dritte Garbe, diese besteht jedoch aus einer beliebigen Anzahl von Halmen, und wird auch in keiner Weise verziert. Oftmals geschieht dies jedoch auch gleichzeitig mit dem Schneiden der dewa-dewi-Çri. Diese dritte Garbe nennt man „iringan", Begleiter oder Vergeseller. Sie ist als Sinnbild eines Dieners oder Sklaven der Reisgöttin aufzufassen, oder aber als Kind der dewa-dewi-Çri. Als Kind wird auch, wie wir gesehen haben, der gesamte Reis des Feldes bezeichnet, im Ge-

gensatz zur Reismutter, der nini. Auf Lombok wird diese dritte Garbe tatsächlich auch Kind genannt, und alle drei zusammen bilden die sog. bubuju. Mit iringan bezeichnen hingegen die Lombok-Balinesen vielfach auch den gesamten überigen Reis des Feldes, den man der bubuju gegenüber stellt. Schliesslich wird der Reis des Feldes, wie wir gesehen haben, gelegentlich auch als Schwester der Reisgöttin bezeichnet, doch ist dies eine seltener gebräuchliche allegorische Redensart.

Diese dritte Garbe wird auf Bali nur lose zu den beiden andern hinzugebunden, auf Lombok jedoch zwischen die beiden andern Garben, die männliche und die weibliche gesteckt, worauf sie alle drei zusammengebunden werden.

Nach Beendigung der Ernte werden diese drei Garben auf Bali vorweg nach dem Gehöft gebracht, doch darf dies nicht mit andern Reis zusammen, und nicht mittels einer Tragstange geschehen, wie man es mit dem übrigen Reis zu tun pflegt. Es muss vielmehr eine Frau, oder ein Mädchen die nini-Çri gesondert in einem Korb, oder auf einem geflochtenen Teller *(ngiri)* auf dem Kopf tragend nach dem Gehöft bringen. Auch legt man stets einige Blumen und eine Düte von Kokosblattstreifen mit zweihundertundzwanzig kepeng hinzu, die an einer Faser aufgereiht sind, und weiterhin einen kleinen runden Stein. Auf Lombok hingegen wird der geerntete, und zu Garben zusammengebundene Reis zuerst, und die bubuju zuletzt nach dem Gehöft gebracht. Hier darf jedoch die nini weder auf den Boden, noch sonstwo hingelegt werden. Man legt sie entweder auf einen sangah des Haustempels, oder aber man bindet sie an einem Baum fest, doch stets da, wo sich der übrige Reis befindet.

Der geschnittene und nach dem Gehöft gebrachte Reis wird in der Regel nicht sogleich nach der Scheune gebracht, sondern erst einige Tage im Gehöft, oder vor demselben an der Sonne getrocknet. Auch darf das Einbringen der Ernte in die Scheune nicht an jedem

beliebigen Tage statt finden, man muss vielmehr wiederum einen günstigen Zeitpunkt abwarten, und als solcher kommen in erster Linie wiederum die Tage der „Çri gate mungah", d.h. der aufsteigenden Çri *(kidjang-umanis)* in Betracht. Die nini-Çri wird jedoch wiederum zuerst nach der Scheune gebracht, underhält dort ihren Platz auf einem horizontalen Balken der Hinterwand der Scheune, also gegenüber dem Eingang. Hier bleibt sie liegen, und darf nicht wieder entfernt werden. Sämtliche nini von frühern Jahren finden sich hier aufgespeichert, in alten Reisscheunen oftmals zehn, zwanzig oder selbst mehr, bei denen die Körner natürlich schon längst aus den Ahren gefallen, oder auch von den Ahren nichts mehr vorhanden ist, und bloss die leeren Halme als einziger Uberrest.

Doch dürfen auch diese nicht weggeworfen werden, denn solches wäre ein Vergehen gegen die Reisgöttin, und würde auch den ganzen Reisvorrat der Scheune in Gefahr bringen. Man bewahrt die nini auf, um Çri in der Scheune zu haben, wie man sagt. Denn die nini ist ja im Grunde genommen nichts weiteres wie ein Representant, ein Effigium der Reisgottheit. Ist Çri in der Scheune, so ist der Reis wohl geborgen, und wird man niemals Mangel leiden. Würde man aber versäumen bei der Ernte die nini nach der Scheune zu bringen, oder würde man sie, aus irgend einem Grunde aus der Scheune entfernen, so würde sich nach Auffassung der Balinesen alsbald ein Mangel an Reis bemerkbar machen.

In Mèngwi wurde mir mitgeteilt, dass in Notfällen, wenn aller Reis aufgezehrt sei, und man sonst keinen bekommen kann, man den Reis der nini wohl essen dürfe, aber die ausgedroschenen Halme und die Spreu dürfe man auch dann noch nicht wegwerfen, sondern müsse sie wieder in die Scheune bringen.

Auch darf man in solchen Fällen den Reis der nini

unter keinen Umständen veräussern, oder andere zum Mitessen nötigen, denn es handelt sich um eine Tat aus Not, die von Rechts wegen nicht erlaubt ist.

Folgens Liefrink soll es auf Bali vielerorts Sitte sein einige Körner von der nini, nachdem sie ausgedroschen worden sind, in ein jedes Schlafgemach der verschiedenen Familienglieder gestreut werden, auf dass sie Glück und zahlreiche Nachkommenschaft bringen mögen. Das ausgedroschene Stroh soll jedoch in einen Bach oder Bewässerungskanal geworfen werden, als Opfer an die Gottheit des Wassers.

Auf Lombok wird die nini meistens mitten in die Scheune gelegt, und die andern Garben der frischen Ernte oben drauf. Ist der ganze Reisvorrat aufgebraucht worden, so pflegt man hier die nini auch vor die Türe oder an die Wand der Scheune zu hängen. (Abb. 4).

Die Verehlichung zweier erstgeschnittener Garben oder auch bloss einiger Ahren scheint ein sehr wichtiger Akt zu sein, denn es findet sich diese Sitte mit verschiedenen Abweichungen bei sehr vielen andern reisbauenden Völkern des malayischen Archipels wieder, ohne dass es möglich wäre eine einwandfreie Erklärung für sie zu geben. Sie ist um so merkwürdiger, als doch der blühende Reis, wie wir gesehen haben als Produkt der Befruchtung angesehen wird, und es sich hier doch um die Ernte handelt, mit der doch alle Riten ihren Abschluss erreicht haben.

Ich glaube jedoch nicht fehl zu gehen mit der Annahme, dass auch mit dieser Sitte wiederum das Herausheben einiger Pflanzen aus dem ganzen Reisfeld, und zwar urspünglich wohl der schönsten und grössten Ahren bezweckt war, welche den Saatreis für die folgende Reisbauperiode liefern sollten, oder mit andern Worten: man trieb Selection [1]. Die Verehlichung zweier

[1] Solches berichtet auch Sollewijn Gelpke von den Javanern (S. 143).

Garben oder Ahren kann somit als vorbereitender Akt ausgefasst werden, indem man bereits jetzt schon auf eine reiche „Nachkommenschaft" dieses Saatreises hinzielen wollte.

Wenden wir uns nach dem benachbarten Java, so ist es hier stets Sache des Dorfpriesters (dukun) vor der Ernte das „Reisbrautpaar" zu suchen, und zwar in der Form von sechs gleichlangen, schönen und vollen Ahren, die ausserdem stets paarweise oder zu dreien in einer Reiche nebeneinander stehen müssen. Sind sie gefunden, so werden sie zusammengebunden, mit gewissen Ingredienzen (boreh) bestrichen, und mit Palmblättern gegen die intensive Sonnenbestrahlung geschützt. Ist die Ernte vollendet, so werden sie geschnitten, um auch weiterhin als Brautpaar behandelt zu werden. Man bezeichnet sie als „padi penganten". Sie werden nun, meist in einem besondern Verschlag innerhalb der Reisscheune untergebracht, der das Brautgemach darstellen soll, wo man sie auf eine neue, reine Matte legt. Auch eine Lampe und verschiedene Toilettengegenstände werden dahin gebracht, und schliesslich auch einige andere Reisgarben neben sie gelegt, welche die Dienerschaft repräsentieren sollen. Hieraus geht aucht deutlich hervor, dass dieser padi penganten ursprünglich wohl nichts anderes wie die personifizierte Reisgöttin Çri darstellen soll, die nunmehr in diesem Gemach ihre Hochzeit feiert.

Nun wird auch der übrige Reis der Ernte eingebracht, worauf die Scheune vierzig Tage lang nicht mehr betreten werden soll, und man auch keinen Reis der frischen Ernte hervorholen und geniessen darf, auf dass die Reisgöttin in ihrem jungen Eheglück nicht gestört und beunruhigt werde [1]).

Am vierzigsten Tage begiebt sich der Besitzer des Reises nach der Scheune, lockt jedoch bevor er sie betritt die Braut und den Bräutigam heraus. „Komt her-

---

[1]) Veth, Java I, S. 528.

vor", ruft er, „ihr seid nun vierzig Tage beisammen gewesen, und habt euch kennen gelernt. Ich will euch meinen Kindern vorstellen". Und mit einem Hinweis auf den Stampfblock und das Stampfholz fügt er hinzu: „Ich habe ein kleines Boot für euch, in welchem ihr eine Vergnügungsfahrt machen sollt". Hierauf betritt die Frau die Scheune, und holt zwei Garben hervor, wobei sie sagt: „Geht weg, und kehrt als vier zurück. Komm ich euch wieder holen, so kehrt achtfältig zurück" [1].

Die Sitte, bei der Ernte als erste oder letzte Garbe, das Reisbrautpaar zu schneiden oder zu suchen, scheint den Völkern, welche nur den trockenen Reisbau haben, gänzlich unbekannt zu sein, woraus auch hervorgeht, dass sie jedenfalls jüngern Datums ist, und erst mit dem nassen Reisbau zusammen aufgekommen ist. Wohl verehrt man, wie wir gesehen haben, überall die Reisseele, und veranstaltet langwierige und komplizierte Zeremonien, um sich diese, als höchstes Gut der Ernte, zu sichern. Sie wird auch personifiziert, und man schreibt ihr auch ganz allgemein menschliche Gestalt zu, aber niemals ist von einem Reisbrautpaar die Rede.

Es mag vielleicht von Intresse sein hier noch einiges über die auf Bali gebräuchlichen Reismasse zu erwähnen. Diese sind jedoch, wie zu erwarten, keineswegs einheitlich, und wird man in jeder Landschaft wieder andere Benennungen finden, aber im Prinzip sind sie sich alle gleich.

In der Gegend von Tabanan nennt man eine Garbe, deren Halme mit Daumen und Zeigfinger eben umfasst werden können *tjĕku*. Den vierten Teil eines tjĕku nennt man *sĕping*. Drei tjĕku bilden ein béntel, das ist eine Garbe, deren Halme eben mit Daumen und Zeigfinger beider Hände umspannt werden können. Drei béntel bilden ein *tjĕkal*, zwei *tjĕkal* ein *saäd*. Dies entspricht einer Traglast. Man rechnet stets per saäd,

---

[1]) Sollewijn Gelpke, S. 162 u. ff.

dies ist auch das, in ganz Bali im Handel gebräuchliche Reismass.

Das Erntefest findet jeweilen einige Tage, nachdem aller Reis in der Scheune aufgespeichert worden ist, statt. Es verläuft dieses im Norden von Bali, wie auch die andern Zeremonien des Reisbaukultes, viel einfacher als im Süden, doch hängt die Art und Weise der Veranstaltung des Erntefestes vor allen Dingen auch von den Umständen ab. Wer viele sawah, und somit auch viel Reis besitzt, wird natürlich bei der Ernte ein viel grösseres Fest veranstalten, als der arme Mann der desa. Des weitern wird auch für den padi tjitje, den Reis der Trockenzeit ein viel kleineres, in vielen Fällen auch gar kein sĕlamatan gemacht, während solches beim padi tahon niemals unterlassen wird.

Eine Hauptsache bildet hierbei die Anfertigung der zahlreichen Opfer, was natürlich, wie auch bei andern Opferfesten stets Sache der Frauen und Mädchen ist. Vor der Scheune errichtet man einen sog. pēnjor, eine lange Bambusstange, die mit jungen Blättern der Areng- und Kokospalme verziert wird, und von deren Spitze ein, aus gleichem Material verfertigtes Gehänge *(gantongan)* herabhängt. Vor der Türe der Scheune befestigt man ein bandförmiges Geflecht von Bananen und jungen Kokosblättern *(lanak)*, und an den Ecken des Daches gleichfalls Gehänge von jungen Kokosblattstreifen. Damit sind jedoch nur einige der vielen Objekte genannt, mit welchen man bei diesem Anlass die Reisscheune zu schmücken pflegt. Die eigentlichen Opfer, die natürlich wiederum für die Reisgöttin selbst bestimmt sind, bestehen aus verschiedenartig zubereitetem und gefärbtem Reis, gebratenen Hühnchen, Früchten und Sirih, Gebäck und Süssigkeiten, vor allem auch aus Blumen. Alles dies wird teils in der Reisscheune selbst gebracht, teils aber auch auf die Pritsche (djinang) der Scheune gestellt. In Süd-Bali ist es auch üblich, bei diesem Anlass alle Geräte des Reisbaues,

und des Reisstampfens, wie Pflug, Egge, Reismesser, Stampfblock und Stampfholz unter die Pritsche der Scheune zu legen, und einen Teil der Opfer neben sie zu stellen. Hierauf wird alles mit tirta besprengt, das man sich vom padanda oder pĕmangku verschafft. Gleichzeitig richtet man ein Gebet an Batara Çri.

Neue Landbaugeräte werden hingegen, wie man mir sagte, ohne weiteres benützt, und unterliegen auch, bevor man sie in Gebrauch nimt keiner Weihe und Beopferung.

Einen weitern wichtigen Akt bildet sodann das Befestigen gewisser Blätter und Kräuter an den verschiedenen Stellen der Reisscheune, sowie auch an den landwirtschaftlichen Geräten, um sie gegen den Einfluss der bösen Geister zu schützen. Während man den andern Blätterschmuck mit der Zeit von der Reisscheune entfernt, ist dies bei den genannten Blättern und Kräuftern nicht der Fall. Man wird sie an jeder Scheune, auch wenn sie noch so baufällig, noch so primitiv gebaut ist, vorfinden, vorausgesetzt, dass sie Reis enthält. Man befestigt sie an den vier oder sechs Pfählen, auf welchen die Scheune ruht, zu beiden Seiten der Türe, sowie auch über und unter dem Eingang, und schliesslich auch im Innern. In der Gegend von Tabanan nimmt man folgende Bestandteile:

1. Ein Blatt des Baumes tĕbal-tĕbal, der einen weissen, milchigen Saft enthält.

2. Ein Stückchen eines Zweiges des antoali-Strauches, dessen Holz einen sehr bittern, zusammenziehenden Geschmack besitzt.

3. Häufig auch Blätter einer Hirschzungenart (ătat-pandan).

4. Ein zusammengerolltes nangka-Blatt, mit einer aus Lontarblatt ausgeschnittenen Figur, von der Form eines stilisierten Gesichtes, „Çri pengangah" genannt, und mehrere auf verschiedene Weise verflochtene Kokosblattstreifen, welche als Schlafmatte, Kopfbedec-

kung, u.s.w. von Çri bezeichnet werden; — und schliesslich

5. ein Büschel folgender Blätter: *andong sari, ătat pandan, kaju sugi, tĕbal-tĕbal, tăman, kaju padi, paku plipi, dahon tĕdjah, dahon puring* und *pandan arom.* Sämtliche Blätter zusammen werden auch „*plawo pesalan*" oder „*sai*" genannt.

Auch am Reistopf (pulu), in welchem man den gestampften Reis für den alltäglichen Gebrauch aufzubewahren pflegt, werden von den genannten Blättern an der Halsrinne festgebunden. Sie spielen auch hier die Rolle eines Schutzmittels gegen böse Geister und Dämonen. Dieser Schutz ist bei den meisten genannten Kräutern ihrem bittern Geschmack, oder dem in ihnen enthaltenen giftigen Saft, in andern Fällen vielleicht auch der Benennung zuzuschreiben, wobei man an eine Art Emanationswirkung zu denken hat.

Folgens Liefrink schliesst sich das oben beschriebene ngusaba-Fest unmittelbar an die Ernte an, und besitzt dieses somit den Charakter eines Erntefestes. Ich unterlasse es hier nochmals drauf einzugehen, und erwähne bloss, dass es im Süden (Tabanan) eine wesentlich andere Bedeutung hat. Hier handelt es sich beim ngusaba-Çri um ein grosses Tempelfest, das bloss alle zwei bis drei Jahre einmal abgehalten wird. Es findet dann auch nur selten im bedugul, sondern im pura-desa, dem Dorftempel statt.

Bei diesem Anlass pflegen die Dorfbewohner, und alle die zum subak gehören, ihre nini, auch die alten und ältesten aus der Reisscheune zu holen, worauf sie von den Frauen und Mädchen nach dem Tempel gebracht werden. Vorerst werden sie sorgfältig mit jungen Kokosblattstreifen, die auf verschiedene Weise verflochten werden (pajasan), geschmückt. Man bringt die nini nach der Opferhütte (balè agong), wo sie vom pĕmangku mit tirta besprengt werden. Die Leute verrichten ein gemeinsames Gebet. Dann geht man in festlichem Aufzug drei

mal um das balē agong herum, auf welchem sich alle verzierten nini befinden.

Selbstredend werden auch reichlich Opfer nach dem Tempel gebracht, die für Batara Çri bestimmt sind. In der Regel dauert ein solches Fest drei Tage, und hat wohl eher den Charakter eines Versöhnungsfestes, denn es schliesst sich durchaus nicht immer an die Ernte an. Man wünscht sich aufs Neue mit Çri zu versöhnen, und bittet sie um erneuten Segen und Fruchtbarkeit für das kommende Jahr.

In Nord-Bali pflegt man nach Abschluss der Ernte auch ein Opfer für die Erdgöttin (Jbu sang-hyang Pertiwi) nach der sawah zu bringen, welches man „ngrasaken" nennt. Zuweilen findet dies auch später statt, auf alle Fälle aber bevor man wieder mit dem Neubestellen der sawah beginnt. Es wird dieses Opfer stets auf das pängalapan gelegt, doch nunmehr auf der gegenüberliegenden Seite von der Stelle, wo man beim Versetzen der jungen Reispflanzen geopfert hat. Gespendet werden bei diesem Anlass neben Reis, Früchten, Eiern und Gebäck stets auch ein geschmortes Ferkel weiblichen Geschlechts. Die Opfergaben werden auf einer Matte ausgebreitet, und steckt man auch zuweilen ein Bambus und dap-dap-Zweig daneben.

Mit diesem Opfer entrichtet man an Jbu sang-hyang-Pertiwi den von ihr geforderten Tribut für die Benützung des Grundstückes, die der Balinese als blosse Nutzniessung anzusehen pflegt.

VII. Von den Gefahren, denen der Reis und das Gewächs ausgesetzt sind, und deren Verhütung.

a). Das Verbot die Reisscheune und die sawah zu betreten.

An dem, auf das Opferfest folgenden Tage, ist es verboten, Reis aus der Scheune zu holen. Ebendasselbe gilt auch, und zwar sowohl in Nord- als auch in Süd-Bali, für die Tage des Voll und Neumondes, sowie für jeden

zweiten Tag der siebentägigen Woche (somă), und schliesslich noch für den Tag sukră-umanis, welcher allmonatlich einmal wiederkehrt, und in den balinesischen wariga bezeichnet ist mit *„Çri gate mungah"*, d.h. Aufsteigen der Riesgöttin Çri. Auch das Reisstampfen muss an diesem letztgenannten Tage unterbleiben. Würde man an einem der genannten Tage die Reisscheune betreten, und Reis herausnehmen, so hätte man, nach Aussage der Balinesen, in der Folge arge Rattenplage zu gewärtigen, oder es würde sonst frühzeitiger Mangel an Reis eintreten, d.h. der Reisvorrat rascher, wie man glaubte, zur Neige gehen.

In Nord-Bali, in der Gegend von Buleleng, pflegen die Frauen, welche versäumt haben, am Vorabend eines ungünstigen Tages, Reis aus der Scheune zu holen, und notgedrungen die Scheune am unerlaubten Tage betreten müssen, an die Stelle der herausgenommenen Garben, zwei Steine zu legen, und sich bei der Reisgöttin mit einer konventionellen Formel entschuldigen.

Auf Lombok vermeidet man um die Mittagszeit oder Nachts die Reisscheune aufzusuchen, um Çri zu dieser Zeit nicht zu beunruhigen. Begiebt sich die Frau nach der Scheune um Reis zu holen, so muss sie, folgens van Eerde, erst den rechten Fuss auf die Leiter, und den rechten Fuss in die Scheune setzen. Sie muss in gebührender Weise bekleidet sein, mag keine Sirih kauen, und muss vorrerst den Mund spühlen, als machte sie einer vornehmen Person einen Besuch, oder betrete einen Tempel. Schwangern Frauen ist es gänzlich untersagt die Reisscheune zu betreten. In der Scheune darf nicht laut gesprochen werden, desgleichen auch nicht beim Enthülsen und Verschöpfen des Reises.

Nach dem Reisfeld zu gehen ist für jedermann eigentlich bloss am Tage nach dem hingebrachten Schwangerschaftsopfer, sowie am njäpi im neunten Monat, verboten. Andere Verbote beziehen sich hingegen bloss auf gewisse Personen. In Süd-Bali gilt dies vor allem für

schwangere Frauen, die in kurzem der Niederkunft entgegensehen. In keinem Falle darf eine Geburt auf dem Reisfeld vorkommen, solches würde, wie man glaubt, für die ganze sawah grossen Schaden anrichten, und eine Missernte wäre die Folge. Sollte solches dennoch vorkommen, so muss unverzüglich ein Opfer bereitet, und das ganze Reisfeld mit tirta besprengt werden, um das Unheil abzuwehren. Schwangere Büffel, Kühe und Schweine müssen gleichfalls von einem Reisfeld fern gehalten werden.

Auch während der Menstruation darf eine Frau oder ein Mädchen nicht nach der sawah gehen, denn sie würde es verunreinigen, und solches würde dem reifenden Getreide schaden.

Ein weiteres Verbot betrifft sodann Personen, die mit gewissen unheilbaren Krankheiten behaftet sind. Dahin gehört vor allem der Aussatz. Würde ein Aussätziger auf einem Reisfeld seine Bedürfnisse verrichten, so müsste man gewärtig sein, dass das ganze Reisfeld innert zwei bis drei Monaten voller Schädlinge sein würde.

Stirbt jemand unvorhergesehen auf einem Reisfeld, so müssen sogleich Opfer bereitet werden, die man nach der Stelle bringt, wo der Tote gelegen hat. Es ist auch nicht gestattet eine Leiche über ein Reisfeld zu tragen, denn auch hiedurch würde es verunreinigt werden. Wenn man eine Leiche berührt hat, oder an einer Verbrennungszeremonie (ngäbean) beim Waschen der Leiche oder Gebeine mitgeholfen hat, soll man aus ebendemselben Grunde nicht ungereinigt nach der sawah gehen, sondern muss sich erst einer Reinigung mit tirta unterziehen. Auch müssen alle Arbeiten auf der sawah im Falle einer Leichenverbrennung aufgeschoben werden bis die Verbrennungzeremonie beendet ist, und man sich der konventionellen Reinigung mit tirta unterzogen hat.

b). Von den Reiskrankheiten und Schädlingen [1].

Nach van Eerde kennen die Balinesen sieben Plagen (sabda mahabaya), von denen das Reisfeld heimgesucht werden kann, nämlich die folgenden: Eine Hemiptere (stenocoris varicornis, balang sangit oder walang sangit), Mäuse (bikul), Vögel (paksi), Würmer (uled), Raupen (batah), kleine Insekten (sèpè), und Wurzelschmarotzer (modem busung). Hierzu kommen noch verschiedene andere Krankheiten, die auf Pilze, Flechten u.s.w. zurückzuführen sind.

Allen diesen Feinden des Reisfeldes schreibt der Balinese und Javane, wie wir gesehen haben, eine mythologische Entstehung zu, und gehen sie nach der überlieferung aus bösen und schlechten Menschen hervor, die sich mit den Göttern überworfen hatten.

Der balang sangit ist der ärgste Feind des Reisfeldes, nicht bloss hier auf Bali, sondern auch andernorts im Archipel. Es vermag dieses Insekt, wenn es in Schwärmen auftritt, in einer einzigen Nacht ein Reisfeld völlig zu zerstören. Es tritt hauptsächlich auf im April und Mai bei nächtlichem Regen, beraubt die jungen Ahren von den Säften, und verhindert das Ansetzen der Frucht. In der Gegend von Batavia pflegt man beim Auftreten dieses Insektes brennende Fackeln über dem Reisfeld hin und her zu bewegen, oder mit einer, mit Fett beschmierten Leine die Ahrer abzustreifen. Bei Japara verfährt man ebenso, beschmiert jedoch das Tau mit einer stark riechenden Substanz. In der Gegend von Cheribon wirft man beim Auftreten des balang sangit ein ätherisches Oel ins Irigationswasser. Die Balinesen kennen gleichfalls das Abstreifen der Ahren, verbinden jedoch damit eine abergläubische Sitte, deren Bedeutung mir nicht klar ist. Dabei geht man in folgender Weise vor:

---

[1] Vgl. K. F. Holle, Bijdragen tot de kennis der ziekten en plagen van het padi-gewas. Batavia, 1863.

Man sucht einen Mann, dem der ältere und jüngere Bruder gestorben ist. Einen solchen nennt man „sanan empag". Er wird verglichen mit einem Tragholz, sanan, dessen beide Enden, an welche man die zu tragende Last hängt, abgebrochen sind. Diese letztern entsprechen den beiden vertorbenen Brüdern. Ein solcher Mann pflegt sich mit einem sog. „*kain gringsing sanan empag*" zu umgürten, einem Gewebe, dessen Kettfäden nicht durchgeschnitten sind, das also ein zusammenhängendes Band darstellt, in welchen jedoch die Kettfäden auf eine Distanz von einigen Dezimetern nicht verwoben sind. Solche Gewebe werden nebst andern grinsing-Sorten in der Siedelung Tenganan bei Karang-Asem hergestellt.

Sollte der Mann solches unterlassen, so würde folgens Damste ein frühzeitiger und wenig ehrenvoller Tod sein Los sein, er würde durch den Blitz getroffen werden, und damit Schande bringen über seinen Vater oder seine Familie [1]).

Der betreffende Mann umgürtet sich also mit einem solchen kain grinsing sanan empag, und versieht sich mit einer langen Lanze. Mit dieser läuft er sodann des Abends oder des Nachts um alle Reisfelder herum, und streift dabei mit der horizontal gehaltenen Lanze die Ahren ab.

An Stelle der Lanze kann auch ein Rotang, ein Tau, oder eine Faser genommen werden, die an einem Ende mit dem kain gringsing verknüpft, und von dem betreffenden Manne festgehalten wird, während das andere Ende eine beliebig andere Person festhält. Beide laufen nun um die sawah herum, und streifen hierbei mit dem Rotang oder dem Tau die Ahren ab. Des weitern muss der sanan empag mit zwei beblätterten dap-dap-Zweigen, und zwei Kokosblattrippen (lidji) versehen sein.

---

1) H. T. Damste op Lombok. Tijdschr. V. L. T. en Volk. Deel. LXIII, S. 181.

Der dap-dap-Zweig spielt, wie wir im Vorhergehenden schon mehrfach gesehen haben, bei den verschiedensten Riten der Balinesen eine Rolle, denn er wird seines raschen und leichten Wachstums wegen als Sinnbild des Lebens und Gedeihens aufgefasst. Die lidji hingegen sind einfach die Ruten, mit denen man einen Feind, in diesem Falle den personifizierten balang-sangit, züchtigen will.

Gegen Mäuse kennt man meines Wissens kein anderes Mittel als das Streuen von Gift, was jedoch auf der sawah nicht möglich ist, und bloss in der Scheune geschehen kann. Man verwendet hier auf Bali und Lombok, wie auch auf Java und andern Inseln, Schwefelarsen (warangan), und solches ist auf jedem Markt zu haben. Die Mäuse in Fällen zu fangen hält der Balinese, wie auch der Javane nicht für ratsam. Man vermeidet es auch die Mäuse mit Namen zu nennen, und wendet vielmehr eine umschreibende Bezeichnung an.

Der Vögel, die sich beim Reifwerden des Reises einstellen, erwehrt man sich durch Errichten von Vogelscheuchen und Einstecken von Palmblättern und Bambusstöcken inmitten der sawah, die man zweckmässig mit Lappen, Blättern und Blechstücken behängt. Die Stöcke werden durch Schnüre oder Fasern mit einander verbunden, die selbst wieder mit Blättern behängt werden, und zwar in der Weise, dass alle Stöcke von einer Stelle inmitten der sawah aus, durch Ziehen der Schnüre in Bewegung gestezt werden können.

Mit dem Uberwachen der Reisfelder, und dem Verscheuchen der Vögel zur Reifezeit des Reises werden Kinder beauftragt. Sehr beliebt ist auch auf ganz Bali die Anfertigung kleiner Windmühlen, die an langen Bambusstöcken nicht bloss in der sawah, sondern auch in der desa, befestigt und aufgerichtet werden, und deren surrendes Geräusch wohl im Stande ist die Vögel zu verscheuchen. Oftmals werden sie auch mit einem kleinen Klöppelwerk versehen, das den Lärm noch

verstärkt. Oder man errichtet lange Bambusstangen, die man in gleichen Abständen mit schlitzförmigen Durchbohrungen versieht, so dass der Wind beim Durchstreichen ein pfeiffendes Geräusch verursacht. Dieses letztgenannte Schutzmittel ist freilich bloss in Süd-Bali bekannt.

Auch mit Zauberformeln glaubt man sich der Reisdiebe und Schmarotzer erwehren zu können. Sie sind folgens van Eerde [1]) vielfach dem Altjavanischen entnommen, einige sind auch den Sassakern geläufig, dabei sucht man im Allgemeinen die Plage mit Scheltworden abzuwenden.

So besitzt man beispielsweise auf Lombok gegen die Mäuseplage folgende Formeln:

„Ina srengut ama srengut henda bikaken bungau pare bikaken kamu lalu prete srin-segare gunung", dh. „Mutter und Vater, srengut (Scheltwort) iss nicht alle Körner des Reises auf. Der Reis komme dich selbst aufzufressen, geh und suche den Meeresstrand und die Berge auf."

Oder eine andere Formel: „titaning bajuning wruh ka Mulaning dadi, ane gandjaran sire bubur sutji godang waringin teke sire sangka wetan mundur magetan teke sire sangka kidul mundur sire mangidul teke sire sangka kulon mundur sire mangulon, teke sire sangka lor mulih sire kakaju buhuk keped sidi mandi mantranku". Das heisst:

„Ich kenne den Ursprung des reinen, saubern Wassers, hier ist euer Lohn, reiner Reisbrei und Waringinblätter, die besten Acker sind niedergelegt worden. Komt ihr aus dem Osten, Kehrt dahin zurück, komt ihr aus dem Norden, kehrt dahin zurück, u.s.w. nach dem ausgehölten Baum im nördlichen Busch".

Gegen den balang sangit gebraucht man die folgende Formel:

---

[1]) Pag. 574.

„sang dangdang midjil saking banju antjuking balang sangit kalengan kapipili de engko ledjek angatuk parinkune lamun ledjek engko mangatuk parin kune kuming sakendat-brujan mune kuming kuming kuming". Das heisst:

„Der Rabe komt aus dem Wasser zum Vorschein, um die Heuschrecken aufzupicken, und diese flüchten entsetzt, sei nicht so unverschämt, meinen Reis aufzufressen. Tut ihr dies, dann möget ihr impotent werden mit allen euern Mithelfern und Angehörigen. Impotent! Impotent! Impotent!".

Uber die andern Reisschädlinge lässt sich nicht viel aussagen. Man kennt wohl Mittel gegen die eine oder andere Krankheit, aber sie werden relativ selten, und nur in dringenden Fällen angewendet. Auch sind die meisten nur den Medicinmännern (dukun und bälian) bekannt, und diese lassen sich für ihre Ratschläge, und erwiesene Hilfe gerne bezahlen. Beschwörungsformeln (mantra), die dabei angewendet werden, spielen natürlich eine nicht unbedeutende Rolle.

Die meisten Krankheiten, die auf dem Reisfeld auftreten, werden unter dem Namen tjandang zusammengefasst. Auf Java werden sie ama oder hama genannt. Man kennt eine sehr grosse Zahl verschiedener tjandang, von denen hier bloss einige der wichtigsten genannt werden sollen.

Tjandang api. Die Blätter der Reispflanzen werden rotbraun, rollen sich zusammen, und werden frühzeitig dürr, worauf die ganze Pflanze abstirbt. Die Ursache dieser Krankheit liegt wohl in der schlechten Bearbeitung des Bodens, und mangelhafter Wasserzufuhr, so dass sich das Irigationswasser zu stark erwärmt. In Süd-Bali wird beim Auftreten dieser Krankheit das Reisfeld mit Wasser besprengt, in welches man mit einer Beschwörungsformel besprochene wangi-wangi-Blüten gelegt hat. Ein anderes Mittel besteht darinn, dass der Besitzer der Sawah einige Haare zwischen

einen Bambus klemmt, und diesen inmitten der sawah einsteckt.

Tjandang balkobal. Auch diese Krankheit ist vermutlich auf ungenügende Wasserzufuhr zurückzuführen. Die Blätter bekommen einen weisslichen Uberzug, und beginnen zu kränkeln. Bei anhaltender Trockenzeit sterben sie ab, tritt jedoch Regen ein, so erhohlen sie sich meistens wieder. Als Mittel gegen diese Krankheit werden in Süd-Bali Blätter vom dapdap-Baum fein zerschnitten, und ins Irigationswasser gelegt.

Tjandang bongkos. Diese Krankheit ist ähnlich der vorhergenannten und glaubt man durch Einlegen fein zerschnittener Blätter vom tjalagi-Baum ihr Meister zu werden.

Tjandang lanas. Diese Krankheit ist unter dem gleichen Namen auch im Osten von Java (Banjuwangi) bekannt. Wenn die Reispflanze zwei bis drei Monate alt ist, werden die Blätter gelb und sterben ab. Bei sorgfältiger Behandlung erholt sich das Gewächs wieder. Man behandelt auch sie durch Einlegen gewisser Blätter ins Irigationswasser. Aufs Wasser führen die Balinesen überhaupt die allermeisten Reiskrankheiten zurück, und scheinen darinn nicht so unrecht zu haben. Die engere Ursache der Reiskrankheiten schreiben sie jedoch einer Verunreinigung des Irigationswassers zu, die durch Unvorsichtigkeit oder böswillig herbeigeführt wurde. In welchen Fälllen eine sawah verunreinigt werden kann, haben wir oben gesehen. Dabei denkt man sich jedoch die Verunreinigung durchaus nicht immer stofflicher Art, sondern sehr oft als eine ganz allgemeine Einwirkung schädigender Einflüsse und Kräfte, die von einer lebenden oder toten Person ausgehen.

In andern Fällen schreibt man die verschiedenen Reiskrankheiten, und selbst das Auftreten von Schädlingen tatsächlich stofflichen Unreinlichkeiten zu, die

mit dem Irigationswasser nach der sawah gelangt sind. So glaubt man beispielsweise, dass der Kot der Reiher, die sich mit Vorliebe in der sawah aufhalten das Auftreten der Raupen begünstige. Um solche und andere Unreinlichkeiten von einem Reisfeld fern zu halten, pflegt man häufig an der Stelle, wo das Wasser in das Reisfeld einströmt, ein Stück Bast der Kokospalme, oder Bastfasern der Arengpalme anzubringen, durch welche das Wasser filtriert wird. Durch Verunreinigung des Wassers einer sawah glaubt man auch die betreffende Person, welcher die sawah gehört, empfindlich schädigen zu können, wobei man mit Vorliebe Gebrauch von tierischen Kadavern macht.

Streitigkeiten, die auf Verdächtigung böswilliger Verunreinigung einer sawah zurückgeführt werden, kommen in der Tat nicht selten vor.

Wie gegen tierische Schädlinge, so kennt man auch gegen die verschiedenen Reiskrankheiten Beschwörungsformeln, mit denen man die ins Irigationswasser gelegten Blätter und Kräuter, zu besprechen pflegt. Nützt aber alles nichts, und droht die Krankheit grössere Dimensioenen anzunehmen, so wird beschlossen ein gemeinsames Opfer zu bereiten. Dieses wird nach der sawah oder dem bedugul gebracht, und besteht aus zubereitetem Reis, jungen Kokosnüssen, Blumen, Sirih und einigen Kepeng. Breitet sich die Plage sehr stark aus, und beginnt sie verheerenden Charakter anzunehmen, so muss ein grosses Opferfest am Strande oder im purah segară, d.h. einem Tempel am Meer, abgehalten werden, und zwar beim nächsten Vollmond, worauf man die sawah mit geheiligtem Wasser besprengt.

c). Der Diebstahl auf der sawah.

Entdeckt man, dass auf der sawah böswilligerweise Reis gestohlen worden ist, so verfährt man folgenderweise:

Man verfertigt ein sog. *sangunja maling*, d.h. ein Essen für den Dieb. Man füllt einen Teller von Palmblättern mit zubereitetem Reis, nebst einer Brühe von Brennesseln (latang), unreifen Früchten der Arengpalme, welche einen stark astriegnierenden Geschmack besitzen, und die Schleimhäute reizen, nebst andern derartigen Früchten und Kräutern. Dieses Essen bringt man nach dem Reisfeld, und legt es an die Stelle, wo der Reis gestohlen worden ist. Auch etwas Asche vom Herd wird hinzugelegt. Man bittet Batara Çri um Zurückgabe des gestohlenen Reises, oder aber dass der Reis, den man noch besitzt recht ausgiebig werde, und sich vermehre, der Dieb jedoch bloss die Spreu des gestohlenen Reises, und an Stelle von diesem die hingestellten Speisen essen möge.

Hier haben wir nun wieder eine Analogie zu der im ganzen Archipel, und bei allen reisbauenden Völkern herrschenden Ansicht vom der Teilbarkeit der Reisseele, die in jedem einzelnen Reiskorn anwesend gedacht wird. Nach dem Einbringen der Ernte in die Scheune ist man auch stets bestrebt diese Reisseele des gesamten Feldes als Ganzes zu besitzen. Am deutlichsten trifft dieses Bestreben die Teile der Reisseele zu sameln bei den Dajak hervor, und pflegen diese auch weitgehende und komplizierte Zeremonien zu veranstalten.

VIII. Uber den Reisbau, und das damit verbundene Ritual bei den Sassakern.

Von den Bewohnern der Insel Lombok, den Sassakern wird erzählt, dass sie ursprünglich den Reisbau nicht kannten, und dieser erst durch die Balinesen eingeführt wurde. Inwiefern dies richtig ist oder nicht entzieht sich natürlich vollkommen der Beurteilung, sicher aber ist, dass die Balinesen den nassen Reisbau und die Bewässerungsanlegen auf Lombok eingeführt haben, und somit die Sassaker ehedem im besten Falle bloss den Ladangbau kannten.

Die Hindubalinesen führten weiterhin auch die subak-Regelung ein, von der man in früherer Zeit auf Lombok ebensowenig etwas wusste, wie heute noch auf den östlich von Lombok gelegenen Inseln, auf denen übrigens der Reisbau eine sehr untergeordenste Rolle spielt.

Diese und andere Umstände, vor allem die ausserordentlich günstigen Bodenverhältnisse, und die gleichmässige Bewässerung des ganzen mittleren von Osten nach Westen sich erstreckenden tief gelegenen Teils der Insel, brachten es mit sich, dass Lombok in Bezug auf den Landbau allmählich an die erste Stelle rückte, und heute zweifellos unter sämtlichen Inseln des Archipels, was die Produktion anbetrifft, einem ersten Rang einnimmt. Solches muss bereits zur Zeit von Cornelius Houtmann der Fall gewesen sein, berichtet er doch, dass schon damals in Süd-Bali Reis von Lombok her eingeführt werden musste, da der einheimische Reis den Bedarf nicht deckte.

Lombok ist eine der wenigen Insel, die genügend Reis produziert, um nicht bloss seine 680000 Seelen starke Bevölkerung zu ernähren, sondern noch ein ansehnliches Quantum an Reis alljährlich exportieren zu können. Die Exportziffern schwanken zwischen 30000 und 35000 Pikul Reis pro Jahr.

Obschon der Sassak ursprünglich den Reis nicht kannte, ist er zum mindesten ein ebenso geschickter Landbauarbeiter wie der Balinese selbst. Die letztern bilden nur einen integrierenden Bestandteil der Bevölkerung, und beschränkt sich ihre Verbreitung fast ausschliesslich auf den westlichen Teil der Insel. Mit Reisbau geben sie sich selbst nur wenig ab, von zehn Balinesen durchschnittlich bloss einer, was seinen Grund vor allem darinn hat, dass die Balinesen hier auf Lombok relativ besser gestellt sind als die Sassaker, und diese noch immer als die Unterworfenen betrachten. Zweitens aber besitzen die meisten Balinesen grosse Ländereien, die zuweilen auch sehr weit von ihrem Wohnplatz

entfernt liegen, so dass sie den Anbau den Sassakern überlassen. Hierfür erhalten sie dann ihren Anteil an der Ernte.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Reisbau auf Bali und hier auf Lombok besteht sodann in dem Umstand, dass hier mit wenigen Ausnahmen bloss ein mal im Jahr Reis gepflanzt wird. Man sagt, dass ein zweimaliger Anbau keineswegs rentabel sei. Vermutlich hängt dies mit den Bewässerungsverhältnissen zusammen. Der ganze, anbaufähige Teil von Lombok, der sich als breiter Streifen in ostwestlicher Richting durch die Insel zieht, ist niedriges Land. Die Bewässerungsverhaltnisse, bedingt durch die im nördlichen und sündlichen Gebirge entspringenden, und das ganze Mitteland durchziehenden Flüsse, sind zwar die denkbar günstigsten, aber in der Trockenzeit erwärmt sich anscheinend das Wasser zu sehr, als dass man mit Erfolg auch während des Südost Monsuns Reis anpflanzen könnte. Bloss in gewissen, höher gelegenen Gegenden ist man in Bezug auf den Reisbau sehr viel weniger abhängig von der Jahreszeit, und pflegt man zuweilen auch zweimal pro Jahr Reis zu pflanzen.

In den tiefern Regionen beginnt man mit dem Bestellen der sawah am Ende der Trockenzeit, und achtet man auch hier auf das Sternbild der Plejaden *(kartikă)*, und den Orion (Pflung = *tanggala*). Wenn dieses letztere etwa unter 45° am östlichen Himmel steht, so ist es Zeit, um mit dem Anpflanzen der sawah zu beginnen. Es fällt dies so etwa in den sechsten oder siebten Monat balinesischer Zeitrechnung. Im achten Monat muss man damit auf alle Fälle fertig sein, denn nachdem die Plejaden den Zenith erreicht haben, soll der Reis nicht mehr mit Erfolg gepflanzt werden können.

Wer daher aus Nachlässigkeit den Zeitpunkt verpasst, wird eine schlechte Ernte haben. Die Regierung hat auch die weise Vorkehrung getroffen, dass Landbesitzer, die in dieser Hinsicht mit ihrer sawah nachlässig verfahren,

und den richtigen Zeitpunkt für den Anbau versäumen, trotz schlechter Ernte die volle Steuer entrichten müssen, eine Massregel, die übrigens nicht erst durch die Holländer, sondern schon sehr viel früher, durch die balinesischen Fürsten, ergriffen worden ist.

Bis zur Zeit des Lombokschen Feldzuges, also im Jahre 1896, waren die Sassaker nahezu rechtlos, und wurden sie von den Balinesen auf unverschämteste Weise ausgesogen. Hierauf erliess die Niederländisch-Indische Regierung das Gesetz, dass das Pandan-Flüsschen fortan eine Grenze für die sassakschen und balinesischen sawah-Besitzer bilden sollte. Ostlich davon wohnen nahezu ausschliesslich Sassaker, und isst es diesen verboten eine sawah an einen Balinesen zu verkaufen, im Westen wohnen hingegen Balinesen und Sassaker gemengt, und ist es hier einem Balinesen verboten sein Land an einen Sassak zu verkaufen. Denn gerade in Bezug auf den Landbesitz kamen in früherer Zeit vielfach Streitigkeiten vor, und es waren auch die Balinesen stets darauf bedacht gewesen, den Sassakern ihr Land abzusprechen.

Betrachten wir nunmehr die Reisbaukulte, so haben wir hier auf Lombok je nach der Bevölkerung verschiedene Formen zu unterscheiden. Die auf Lombok ansässigen Balinesen besitzen natürlich die gleichen Kulte und Riten wie auf ihrer Mutterinsel, und verehren die Reisgöttin Çri. Bei den Sassakern hat man zu unterscheiden zwischen den Riten der islamitischen waktu lima, und denjenigen der halb heidnischen, halb mohamedanischen waktu tiga, die aber gemeinsame Züge mit den Reisbauriten der Balinesen aufweisen. Diese Unterschiede sind jedoch keineswegs durchgreiffender Natur, sie varieren vielmehr von einer Gegend zur andern, und ein bestimmtes Schema lässt sich hierfür überhaupt nicht aufstellen. Zudem beziehen sich unsere Kenntnisse hierüber noch immer fast ausschlieslich auf die Gegend von Mataram, wo auch van Eerde das Material zu seiner

Arbeit über die Reisbaukulte auf Lombok gesammelt hat. Von den Ureinwohnern der Insel, den Bodhas, wissen wir nahezu gar nichts, und so ist es auch gar nicht anders möglich, als dass die vorliegenden Angaben sehr spärlich und lückenhaft sind.

Beim Pflanzen des Reises verfahren die Anhänger der waktu lima ganz entsprechend wie die Balinesen. Der Eigentümer der sawah pflanzt eigenhändig erst eine gewisse Anzahl von Reispflanzen auf das oberste Feld (napon). Es sind die neun oder fünfzehn, seltener vierundzwanzig Reispflanzen, die in bestimmter Anordnung in die Erde gesteckt werden. Aber während die Balinesen aus diesen erstgenannten Reisstauden ein magisches Quadrat bilden, ist den Sassakern die Bedeutung dieser erstgepflanzten Reisstauden vielfach nicht mehr bekannt. Sie pflanzen drei Reihen von je drei Büscheln, und jedes Büschel aus drei einzelnen Reispflanzen bestehend, die freilich sehr sorgfältig gezählt werden, aber damit ist auch die Angelegenheit beendigt. Auch spricht man während dem Setzen dieser neun mal drei Reispflanzen die folgende Formel:

„Aku sodos kedjarian pusĕt Nabi Adam", denn folgens Überlieferung der islamitischen Sassak ist der Reis aus dem Nabel des Propheten Adam hervorgegangen, und ihm werden auch diese ersten Reispflanzen anvertraut. Die Sassaker nennen sie pomponuan oder pengempon, und das Setzen derselben ngempon. *Empon* bedeutet so viel wie der Erste, Vornehmste, oder Primus inter pares, und will man mit dieser Bezeichnung eben andeuten, dass diesen erstgesetzten Reispflanzen eine vornehmste und grosse Bedeutung zukomt. Häufig werden sie mit eingesteckten Zweigen umsäumt, so dass man auch späterhin weiss, wo sie sich befinden. Diese pengempon bilden später bei der Ernte die inan pare, welche der nini der Balinesen entspricht, oder die sog. *bebuju*² (Urgrossmuter, Urgrossvater).

Auch die Balinesen reden hier auf Lombok stets von *bebuju*^{=} oder *buju*^{=}, und nicht von *nini*, wie in ihrem Land. Diese letzte Bezeichnung ist hier auf Lombok gänzlich unbekannt, und umgekehrt kennt man auf Bali nicht die Bezeichnung *bebuju*^{=}. Nachdem der Eigentümer der sawah diese ersten Reispflanzen gesetzt hat, pflegt er, wie man mir versicherte, unmittelbar darauf einen Teller voll Reis, und ein hartgesottenes Hühnerei zu essen. Hierauf pflanzen die andern Leute die sawah voll.

Diese übrigen Reispflanzen, und auch dem geernteten Reis bezeichnet man im Gegensatz zur bebuju^{=} als irigan oder turunan, d.h. Dieser oder auch Kinder der Reismutter oder Urgrossmutter.

Nach dem Pflanzen findet dann im Hause des sawah-Besitzers ein *sĕlamatan (lowang)* statt. Gleichzeitig bringt man auch ein Opfer aufs Feld, bestehend aus Reis und Zuspeisen, nebst Sirih. Auch streuen die Sassak der waktu lima an drei aufeinanderfolgenden Freitagen etwas roten Reis auf die pegempon, damit deren Reis, wie man sagt zur *bebuju*^{=} werde.

Später pflanzt man auch in der Mitte des napon einen djara-Zweig, oder seltener einen Zweig des bira oder kembang-api-Strauches, und steckt auch an den vier Ecken der sawah je einen Bambuszweig mit gelber Rinde in den Boden, um den eventuell auftretenden Reiskrankheiten verzubeugen.

Nach andern Aussagen pflanzen die Sassaker in der Gegend von Mataram in der Mitte eines jeden Reisfeldes, bevor der Reis zu blühen beginnt drei lange Bambusruten *(bulo)*, und an den vier Ecken einer jeden sawah einen Zweig des *boro*-Strauches, und auf dem obersten Feld, da wo das Wasser einfliesst, einen dapdap-Zweig.

Wenn der Reis zu blühen beginnt, oder schwanger *(bälian)* wird, wie auch die Sassaker zu sagen pflegen, findet abermals ein sĕlamatan statt, und diesmal im

„tempat dewa", falls es sich um Sassak der waktu tiga handelt. Diese tempat dewa sind heilige Plätze, wo sich meistens innerhalb einer kleinen Hütte ein, oder mehrere heilige Steine befinden, die von den Sassak der waktu tiga als dewa verehrt werden. Man schlachtet bei dieser Gelegenheit einen Büffel oder eine Kuh, und bittet die dewa um eine reiche Ernte (nunas sasari). Hierauf bringt man ein Opfer nach dem Feld, bestehend aus eingeflochtenem Reis (těpat), oder Reisbrei (bubur), Blumen, Sirih und einem hartgesottenen Ei. Dies legt man auf dem Damm des obersten Reisfeldes nieder. An der vier Ecken der sawah legt man hingegen Blätter des kesambi oder brore-Straauches nieder, um das Feld gegen schlechte Einflüsse zu beschützen. Man verbrennt auch in Zwischenpauzen von ein paar Tagen Blätter des lego- oder legundi-Strauches, bis der Reis zu blühen beginnt. Dies nennt man pendedeng, d.h. Mittel zum Trocknen (naus), entsprechend wie bei einer Frau, die eben geboren hat, wenn sie sich beim Feuer niedergelegt hat. Unter Umständen genügt es auch, wenn man bloss glimmende Kokosschalen an die vier Ecken des Reisfeldes legt. Auch etwas Baumwolle (Watte), und in bintenu-Blätter eingewickelte Betelbissen, werden hinzugelegt, und geschieht dies wiederum mit dem Gedanken an eine gebärende Frau, die sich mit der Watte reinigen und trocknen soll.

Das Opfer für den schwangern Reis besteht auch vielfach aus sauern Früchten, und etwas rudjak, einen geistigen Getränk, das man aus Palmzucker verfertigt, denn *„anak nidam djagĕ bobot sĕneng ring soné asem"*, (bal. d.h. einer Schwangern gelüstet es nach allem was sauer ist.

Wenn der Reis Frucht anzusetzen beginnt, wird an den vier Ecken des Feldes etwas Reisspreu *(ot pesak)* angezündet, damit der Reis, wie man sagt, rasch reif und gelb werde. Die Balinesen und Sassak der waktu tiga opfern auch bei diesem Anlass kleine Düten von

Kokosblattstreifen (tĕkot), in denen sich etwas Reis mit geschabtem Kokoskern und rotem Zucker befindet. Diese legt man gleichfalls an die vier Ecken einer jeden sawah.

Die Sassak der waktu lima besprengen bei dieser Gelegenheit die schwangere pegempu mit Wasser in welchem sich allerhand kühlende Ingredienzien befinden, oder das auf einem heiligen Grab gestanden hat, damit das Gewächs, wie man sagt, rasch mit Reis gefüllt werde *(adi² ne njĕrĕk uli berisi² paré)*.

Beginnt der Reis reif zu werden, so schneidet der Eigentümer der sawah eigenhändig die bebuju, eine kleine Garbe, von den erstgenannten Reispflanzen, die aus ca. 108 Ahren besteht, und umwickelt sie neun mal mit einem weissen Faden. Man nennt dieses Schneiden der ersten Ahren durch den Eigentümer der sawah „*mĕnĕmbi² membuka² paré*", d.h. das Reisfeld öffnen. Vorerst pflegt er jedoch eine Formel zu sprechen, deren Bedeutung nicht klar ist: z.B. „*bĕntĕnu* (ein Baum) *tiwu² sĕdin ai*" (schiesst empor am Wasser), „*tahu tĕlu djari sai²* (drei Menschen wurden zu einem) „*rah tawar, rah tawar, rah tawar*". (schmacklosen Blut) „*tesiradam adam lamut mandi mantran ku*". (Wasser befruchte die schlammige Erde, und reinige sie).

Es versteht sich natürlich von selbst, dass die 108 Ahren, welche die bebuju² bilden nicht genau gezählt werden. Man schneidet sie vielmehr nach dem Augenmass, so ungefähr ein „*san heng bosong*", d.h. dass die Halme der Garbe die Dicke einer Hudepfote haben.

Nach van Eerde soll man jedoch wie bei den Balinesen zuerst zwei Garben schneiden, jede aus ungefähr 108 Ahren bestehend, die man auch hier als männliche und weibliche bezeichnet, und in entsprechender Weise mit Gras und jungen Kokosblättern oder Blumen verziert. Man verfertigt einen kleinen Bambusständer, und legt die *bebuju²* darauf, bis die Ernte vollendet ist. Hierauf isst der Eigentümer der sawah an Ort und

Stelle einen Teller voll Reis und ein hartgesottenes Ei. Nach einigen Tagen wird dann mit dem Reisschneiden begonnen, und nehmen an dieser Arbeit, wie auch bei den Balinesen, Männer und Frauen und auch Kinder teil. Man beginnt mit dieser Arbeit stets am *napon*, lässt jedoch die Reispflanzen rings um die geschnittene pegempon stehen, bis aller Reis abgeerntet ist. Von diesen zuletzt geschnittenen Reisähren bildet man zwei kleine Garben, die man mit der ina zusammenbindet, und zwar in der Weise, dass sich diese in der Mitte, die beiden andern zu beiden Seiten, befinden. Diese letztern entsprechen dem iringan der Balinesen, die Sassaker nennen sie hingegen turutan, also ebenfalls Begleiter. Alle drei Garben zusammen bezeichnet man gewöhnlich als *bebuju²*. (Abb. 4).

Der übrige Reis wird ebenfalls zu Garben gebunden, und zwar zu sog. satjakal. Ein satjakal besteht aus zwei teteb, das ist eine kleine Garbe, deren Stiele man eben noch mit dem Daumen und Zeigfinger umfassen kann. Vier satjakal entsprechen einer Traglast, und zweihundert satjakal bilden einen ata.

Die bebuju² wird stets von einer Frau auf dem Kopf nach Hause gebracht, und darf dies nicht per Pferd geschehen, da sie sonst zu sehr geschüttelt würde, es könnte sonst die Seele herausgeschüttelt werden. Nach dem Gehöft gebracht, werden die Garben erst auf dem gereinigten Platz ausgebreitet, auf dass der Reis trockne, wobei man die bebuju² beiseite auf einen kleinen Ständer legt, oder an einen Baum bindet. Hierauf komt der Reis in die Scheune, und zwar erst die bebuju², die man auf den Boden legt, — nicht abseits auf das Dachgebälk, wie man es auf Bali zu tun pflegt, — und die andern Garben oben drauf. Häufig legt man auch die bebuju² auf ein kleines Kissen von Stroh, das einige Nüsse von Aleurites triloba, und ein Stückchen Eisen enthält. In gewissen Gegenden legt man sie auch auf eine halbierte Kokosschale, in der sich neun Nüsse, und



Abb. 4. Die bebujü vor einer leeren Reisscheune hängend. (West-Lombok).

neun kleine schwarze Steinchen befinden. Solches geschieht, auf dass sich auch der Reis in der Scheune noch vermehre, und man mehr Reis aus der Scheune nehmen kann, als man hinein getan hat. Nachdem aller Reis untergebracht ist, wird ein kleines Fest veranstaltet, welches bei den Sassakern *nilametang pare* genannt wird. Es entspricht dies dem Erntefest der Balinesen, doch verläuft es bei den Sassakern viel bescheidener, und wird auch die Reisscheune in keiner Weise verziert.

Die Gebete, die bei diesem Anlass vom Dorfpriester gesprochen werden, sollen bezwecken, dass sich die Seele des Reises sammeln, und vereinigen möge. Damit ist natürlich die Seele der, bei der Ernte, und während dem Transport des Reises vom Feld nach der Scheune, verloren gegangenen Ahren gemeint, und auch des Reises den die Mäuse und andere Schädlinge gefressen und vernichtet haben. Erst sieben oder zwölf Tage später darf jedoch vom Reis der frischen Ernte gestampft und gegessen werden, und desgleichen darf auch vor diesem Zeitpunkt kein frischer Reis verkauft oder weggegeben werden.

Wie die Balinesen an gewissen Tagen keinen Reis aus der Scheune holen dürfen, so haben auch die Sassaker einen solchen Tag, nämlich den Tag umanis der fünftägigen Woche. Im übrigen gelten bei ihnen dieselben Vorschriften, wie sie auch die Balinesen besitzen.

IX. Kurzer Uberblick über die Riten und Formen des Reisbaukultes, und deren Bedeutung.

Ununterbrochen ziehen sich für den balinesischen Bauern, wie wir im Vorhergehenden gesehen haben, Tabuvorschriften und Verhaltungsmassregeln durch die ganze Periode des Reisbaues hindurch. Uberall sind unheilvolle Mächte und Kräfte mit im Spiel, welche den Acker, das keimende Reiskorn, das junge Gewächs auf der sawah, das heranreifende Reisfeld, ja selbst

dem Reis in der Scheune, Schaden zufügen können. Kaum giebt es ein zweites Gewächs, das dermassen viele Feinde, in der Form von Schädlingen und Parasiten besitzt, und unzählig vielen Krankheiten ausgesetzt ist, und auf der andern Seite mit umsomehr Sorgfalt und Achtsamkeit behandelt werden muss, wie der Reis.

In Folge dessen ist es auch eigentlich selbstverständlich, wenn gerade beim Reisbau eine Fülle von besondern Verhaltungsmassregeln und Vorschriften beachtet werden müssen. Wohl sind dem balinesischen Reisbauer die verschiedenen Schädlinge und Schmarotzer aufs Beste bekannt, er kennt auch Mittel, um den verschiedensten Krankheiten entgegenzuarbeiten, um die tierischen Feinde des Reisgewächses zu vernichten, und ihr Ausbreiten zu verhindern. Auch weiss er ganz genau, dass eine jede dieser Krankheiten eine ganz bestimmte Ursache hat, und entweder auf ungenügende Wasserzufuhr, zu grosse Trockenheit, oder stagnierendes Wasser, auf Flechten und Pilze, oder andere Schädlinge zurückzuführen sind. Aber dessen ungeachtet glaubt er ebenso fest an ein unaufhaltsames, tückisches Spiel der vielen bösen Mächte, die ihm mit bewusster oder böswilliger Absicht sein Reisfeld, seinen Reis beschädigen oder zerstören. So ist jenes Herr von Schmarotzern nur als sekundäre Ursache aufzufassen. Die eigentliche Ursache ihres Auftretens sind aber die bösen Mächte und Dämonen, oder auch andere nicht weiter definierbare Kräfte, die also in erster Linie unschädlich gemacht werden müssen.

Er glaubt auch an die naga-tanah, die unter keinen Umständen beunruhigt werden darf, und der man selbst zu Beginn der landwirtschaftlichen Arbeiten das Gesicht nicht zuwenden darf. Er glaubt an Erd- und Luftgeister, die gleichfalls durch Opfer zu beschwichtigen sind, und schliesslich an ein Herr von kală und bută, mit dem beständig und überall Rechnung zu tra-

gen ist, da sie sonst nur drauf ausgehen Schaden zuzufügen und zu zerstören.

Schliesslich glaubt er auch an gleichfalls schädliche, doch nicht näher definierbare Kräfte, für die er selbst keinen Namen hat, und deren nähere Ursache er meistens selbst nicht anzugeben weiss. Was sollten sonst die vielen Vorsichtsmassregeln und Vorschriften für einen Zweck haben?

Die bösen Mächte sin beschwichtigt, die kală und bută mit Opfergaben zufrieden gestellt, und trotzdem heisst es unaufhaltsam auf der Hut zu sein. Solche Vorsichtsmassregeln haben wir in den vorhergehenden Abschnitten in grosser Zahl kennen gelernt. Meist handelt es sich um uralte Sitten und Gebräuche, deren Ursprung und eigentliche Bedeutung dunkel ist. Viele von ihnen mögen auch längst vor der Einführung des Hinduismus, und somit auch vor der Einführung des nassen Reisbaues bestanden haben, als die Vorfahren der heutigen Balinesen, d.h. der Bali-mula, oder Bali-aga bloss Mais und Knollengewächse kultivierten.

Diese Vorschriften gehören also, um mit Kruyt [1]) zu sprechen, der Cladium-Periode an. Als der Reisbau, und vor allem der nasse Reisbau aufkam, und die Leute sehr viel mehr Arbeit und Sorgfalt dem neuen Gewächs zuwenden mussten, wurden auch viele der alten Vorschriften und Verhaltungsmassregeln hinfällig. Neue kamen hinzu, aber auch von den alten passten sich viele den neuen Verhältnissen an, und blieben somit, freilich oft in veränderter Form, erhalten. Von derartigen Vorschriften sind wohl vor allem diejenigen zu nennen, die sich mit rein magischen Handlungen und Objekten befassen, die gleichfalls magisch wirksam sind, und den Zweck haben, die schädlichen Wirkungen, denes das Feld und Gewächs ausgesetzt sind aufzuheben, und zu

---

1) A. C. Kruyt, De beteekenis van den natten rijstbouw voor de Possoërs. Koloniale Studiën, deel II, 1924, S. 37 u. ff.

neutralisieren. Dahin gehören also z.B. Handlungen, wie das Einstecken gewisser Zweige auf das frisch bestellte Reisfeld, das Anbinden von gewissen Kräutern an die Reisscheune und die Reisbehälter. Dahin gehören weiterhin auch das Heer der guten und schlechten Vorzeichen, die Tabuvorschriften, verursacht durch besondere Ereignisse und Begebenheiten, und vielleicht auch die Tagewählerei, wie sie ja bei allen tiefer stehenden Völkern des Archipels, welche Gartenbau, oder primitiven Feldbau treiben, in ausgiebiger Weise gepflegt werden.

Was das Anpflanzen der ersten Reissetzlinge nach einer bestimmten Regel, also z.B. in Form eines magischen Quadrates, anbetrifft, so ist natürlich auch diese Handlung als eine rein magische aufzufassen, doch dürfte diese Praxis zweifellos jüngern Datums sein, die vielleicht mit dem nassen Reisbau selbst, vielleicht auch später aufgekommen ist. Ausser auf Bali und Lombok scheint freilich diese Sitte nirgends bekannt zu sein, während doch das magische Quadrat selbst als Amulett, und auch in anderer Hinsicht im ganzen westlichem Teil von Niederländisch-Indien eine sehr grosse Verbreitung besitzt.

Andere Riten und Verhaltungsmassregeln sind sodann als Ausfluss animistischer Auffassung zu betrachten, und gehören dahin vor allem diejenigen, die mit dem Begriff Reisseele operieren.

Bei den Balinesen nun haben sich alle diese magischen und animistischen Riten und Gebräuche mit den später hinzugekommenen hinduistischen Elementen vermengt, wie ja auch die religiösen Vorstellungen der grossen Masse des balinesischen Volkes einem bunten Durcheinander von althergebrachten animistischen und magischen Riten, und hinduistischen Götter- und Dämonenglauben entspricht.

Zu den jüngern Elementen des Reisbaukultes gehört somit vor allem die Verehrung der verschiedenen Götter

und Dämonen, also vor allen Dingen der Göttin Çri, der Erd- und Wassergötter, und der naga-tanah, auf deren Rücken die Erde ruht. Auch der Glaube an die Kalā und Butā ist natürlich vorderindischen Ursprungs. Was die Erd- und Wassergötter anbetrifft, so hat man natürlich zu unterscheiden zwischen denjenigen die bloss in der Ideenwelt existieren, d.h. indischen Ursprungs sind, von den Lokalgöttern Kobolden oder Dämonen, welche die Flüsse, Bäche und Seen, und andere Stellen bewohnen, und die man von jeher schon kannte und verehrte. Natürlich spielen auch diese letztern beim Anlegen eines Reisfeldes oder einer Wasserleitung eine gewisse Rolle, wenn man sich zufällig in deren Gebiet befindet, und ist dann ein solches Reisfeld, oder ein solcher Bewässerungskanal viel mehr allerhand schädlichen Einflüssen ausgesetzt, als wenn man mit jenen Dämonen nichts zu tun hat.

Am deutlichsten geht die Vermischung von alten und neuen Elementen bei der Idee von der Reisseele hervor. Ursprünglich handelte es sich, wie schon gesagt um eine rein animistische Auffassung, wie sie bei allen reisbauenden Völkern des Archipels vorhanden ist. Der Hinduismus hat sie jedoch assimiliert, d.h. es verschmelz der Begriff der Reisseele und der Reisgöttin zu einem einzigen und eigenartigen Begriff, der sich nicht leicht definieren lässt. Es handelt sich um ein persönliches, aber göttliches Wesen, das in der Ideenwelt existiert, überdies aber auch den Reis und das Gewächs auf dem Felde beseelt. Zwar findet sich die Auffassung von der Reisseele als einem persönlichen, an und für sich unsichtbarem, aber unter besondern Umständen auch in Gestalt eines Menschen in Erscheinung tretenden Wesen auch anderorts wieder.

Bei den Dayak-Stämmen z. B. herrscht sie ganz allgemein, desgleichen auch bei den reisbauenden Völkern von Sumatra und Java. Aber nirgends spielt sie eine, dermassen in das ganze Leben der Bevölkerung ein-

schneidende Rolle, wie auf Bali, und dem benachbarten Lombok, was zweifellos dem Umstand zu verdanken ist, dass sie sich mit dem Begriff der indischen Reisgöttin verschmolzen hat.

Tatsächlich haben die allermeisten, in den vorangehenden Abschnitten besprochenen Riten, der Reisgöttin Çri zum Mittelpunkt. Bald muss sie versöhnt, bald freudig gestimmt werden, indem ihr, je nach der Gelegenheit und den Umständen Opfer angeboten werden, die vorschriftsgemäss gewählt, und zusammengestelt werden müssen. Alles dies ist in alten Lontarschriften festgelegt, die sich freilich nur in den Händen der Priester, und etwa auch der Beamten des subak-Verbandes befinden. Die grosse Masse des Volkes weiss natürlich von diesen Schriftstücken nichts, und muss sich nötigenfalls gegen Entrichtung eines Honorars von den Priestern und Beamten belehren lassen.

Die allermeisten Riten verdanken jedoch ihre Entstehung jener eigenartigen Personifizierung des Reisgewächses, das je nach seinem Alter als Kind, schwangere Frau, oder Frau die geboren hat, aufgefasst wird. Auch diese Riten können sehr wohl als animistische bezeichnet werden, und es findet sich eine solche Parallelisierung tatsächlich bei den meisten reisbauenden Völkern Indonesiens wieder. Aber wiederum haben sich bei den Balinesen fremde Auffassungen eingenistet, welche die ursprünglichen verblassen liessen, denn alle Opferriten und Verhaltungsmassregeln gegenüber dem frisch bestellten, blühenden, oder fruchttragenden Reisfeld, haben immer und immer wieder Çri, die Reisgöttin, zum Mittelpunkt des Kultes.

Eines der bedeutensten und eigenartigsten Momente des Reisbaues in Indonesien blidet sodann das Herausheben und gesonderte Behandeln einiger Reispflanzen, namentlich zur Zeit der Ernte. Sie werden entweder zuerst, oder nach Ablauf der Ernte geschnitten, spielen aber immer beim Ritual die Rolle eines pars pro toto,

und dürfen nicht mit dem übrigen Reis vermischt, und in der Regel auch nicht gegessen werden, weil soches eine schädliche Rückwirkung auf den gesamten Reis des Feldes, und die Ernte haben würde. Man wird wohl nicht fehl gehen, wenn man annimmt, dass dem Heraussondern einer solchen Garbe ursprünglich die Bedeutung einer Selection zukam. Auf Sumatra und den Dayak-Stämmen von Süd-Ost-Borneo ist dies tatsächlich heute noch der Fall, handelt es sich doch hier um die schönsten und grössten Ahren, die man zu diesem Zweck schneidet, und liefert dann diese zuerst, oder zuletzt geschnittene Garbe der Saatreis für das folgende Jahr. Vielfach werden diese Reispflanzen auch von Anbeginn an mit besonderer Sorgfalt und Achtsamkeit behandelt, indem man sie, wie wir gesehen haben, in besonderer Weise setzt, oder mit Blut besprengt, wie es die Dayak zu tun pflegen, und schreibt ihnen auch in erhöhtem Masse magische Kräfte zu, die von ihnen auf das ganze Reisfeld übergehen. So ist auch zu verstehen, wenn der Begriff der Reisseele im engern Sinne diesen in besonderer Weise behandelten Reispflanzen, zugedacht wird. Der Hinduismus aber stempelte sie zur personifizierten Reisgöttin Çri.

Litteratur.

Bie, H. C. H., de, De landbouw der inlandsche bevolking op Java.

Chatelin, L. N. H. A., Godsdienst en bijgeloof der Niassers. Tijdschr. Bat. Gen. Deel 26.

Eerde, J. C. van Gebruiken bij den rijstbouw en den rijstoogst op Lombok. Tijdschr. Bat. Gen. deel 45.

Friederich, R., Voorloopig Verslag van het eiland Bali. Verhandel. van het Bat. Gen., deel XXIII.

Hasselt, A. L., van, Volksbeschrijving van Midden-Sumatra.

Hasselt, A. L., van, Nota betreffende de rijstcultuur in de residentie Tapanoeli. Tijdschr. Bat. Gen., deel 36.

Heyden, A. J., van der Het Waterschapswezen in de voormalige Zuid-Balische Rijkjes Badoeng en Mengwi. Koloniale Studiën jaarg. 8 deel II, 1924.

Kruyt, A. C., De beteekenis van den natten rijstbouw voor de Posoërs. Koloniale Studiën, jaarg. 8, deel II, 1924.

Kruyt, A. C., De rijstmoeder in den Indischen Archipel.

Liefrinck, F. A., Rijstcultuur op Bali. Ind. Gids. 1886, deel II, en 1887, deel I.

Liefrinck, F. A en Eck, R. van, De Kerta-Sima of gemeente- en waterschapswetten op Bali. Tijdschr. Bat. Gen. deel 23.

Ling Roth, H., The natives of Sarawak and British North Borneo.

Nieuwenhuis, A. W., In Centraal Borneo, Leiden 1902.

Skeat, W. W., Malay Magic, Londen 1900.

Snouck Hurgronje, C., De Atjehers.

Sollewyn Gelpke, I. H. F., De rijstcultuur op Java. Bijdr. tot de T.-, L.- en Volk. van Ned.-Indië, 2, X, 1874.

Toorn, J. L. van der, Het animisme bij den Minangkabauer, Bijdr. tot de T.-, L.- en Volk. van Ned.-Indië 5, V.

Wilken, G. A., Het animisme bij de volken van den indischen archipel. Ind. Gids. 1884 en 1885.

Winkler, J., Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen. Stuttgart 1925.

Inhalt.

Pamase als apanage in de Noordelijke vlakte van Sidenreng

door

F. van Konijnenburg.

§ I. Het voorkomen van den term „pamase" in de Noordelijke vlakte van Sidenreng.

In een schrijven van den fg. controleur van Sidenreng-Rappang (afdeeling Paré-Paré, Gouv. Celebes en Onderhoorigheden), van dit jaar, waarvan mij door den heer R. Kern, wd. Adviseur voor Inlandsche Zaken, inzage werd verleend en waarin eenige mededeelingen omtrent de afstamming van de vorsten van Sidenreng en hunne palili's [1]), wordt aan het slot de algemeene opmerking geplaatst, dat benoorden de lijn, getrokken over de kampongs Pamantingang — Alakoeang — Panrang — meer van Sidenreng [2]) in de vlakte van het rijkje

---

[1]) Zie voor het begrip „palili": Adatrecht bundel XVII blz. 130—131. Dr. N. Adriani: Mededeeling over vorstenbestuur. De stam van het woord is *lili* en niet *pili*. Er moet gedacht worden aan de rondom wonende grooten, die vorst en rijk in oorlog en vrede, met hun volk en hun gebied omringen. Zij zijn geen kiesheeren als de bate selapan van Goa, de Ranrang tälloe van Wadjo, of de Aroe pitoe van Bone, maar vazal. Inderdaad komen onder de verhoudingen van palili tot heer(vorst) groote verschillen voor. Zoo hadden Datoe Tjitta tegenover Soppeng en Aroe Bila tegenover Bone een bijna zelfstandige positie, terwijl de Pitoe-ri-awa, Pitoe-ri-ase en de Maloese-Tasilanden: Nepo, Palanro, Bodjo, Batjoekiki, Soreang, tegenover Sidenreng een zeer ondergeschikte positie hadden. Is hun positie vrijwel zelfstandig dan kunnen zij zeer veel invloed hebben op de aanwijzing van den vorst.

[2]) Men vergelijke hierbij de bijgevoegde kaart der onderwerpelijke landstreek.

Sidenreng in bovengenoemde onderafdeeling geen sawahgronden als pamase [3]) (apanage) in handen zouden zijn van vorstentelgen.

Deze algemeene opmerking is echter in strijd met de in datzelfde schrijven voorkomende mededeeling, dat de *pamase* van La Mammo en La Mamma, beide zoon's uit een minder (later) huwelijk van den adatoeang (vorst) van Sidenreng, La Pangoerisang, betrekking hebben op gronden, die tusschen de kampongs Baroe en EmpagaE liggen, ten Noorden van het meer van Sidenreng, dus ten Noorden van de even aangegeven lijn. Uit den tijd, dat ik controleur van Sidenreng-Rappang was (Juni 1917 — October 1919), herinner ik mij bovendien een geval, waaruit eveneens het tegendeel van meerbedoelde opmerking zou kunnen blijken.

Een groep van ± 30 landbouwers protesteerden in 1918 tegen het feit, dat La PatiroI, Păttă (= heer van) Sereang [4]), eveneens ten Noorden van meerbedoelden lijn gelegen, meer dan 10 % (nl. 25 %) eischte van de opbrengst uit door hen bewerkte sawahs, die tot zijn *pamase* behoorden. De beslissing, die daarop viel en waarbij, namens La PatiroI [5]), diens zoon Andi Sinrang, zich neerlegde, was, dat niet meer dan 10 % mocht

---

[3]) Pa-m-ase: Matthes (Boegineesch-Hollandsch woordenboek) zegt: gunst, gunstbewijs. Ten aanzien van den grond wordt dit dan: een heerlijk heffingsrecht, aan prinsen van den bloede en verdienstelijke palilis geschonken. Men denke hierbij aan de vroeg-middeleeuwsche apanage, die in Europa echter minder in heffing van de opbrengst van gronden dan in inkomsten uit de staatskas werd toegekend. Wat V. E. Korn in zijn artikel „Adatrechtelijke verwarring" (Tijdschr. B. B. deel XLIX blz. 293) over de galoeng pamase zegt, is inderdaad verward; het moge in het bovenstaande zijn rechtzetting vinden.

[4]) Dit geeft slechts zijn woonplaats aan en geen functie in 't rijksbestuur. (Kaart III 2).

[5]) La PatiroI was reeds in 1918 een zeer oude, doove man, die zich slechts in een draagstoel vermocht te verplaatsen en waarmede het onderhandelen hoogst bezwaarlijk was.

worden geeischt, zijnde dit de adatrechtelijke door de bewerkers van pamase -velden aan den pamase -houder op te brengen belasting [6]), sima -tana, tampa geheeten.

§ II. Algemeen Boegineesch grondrecht.

Volgens de Boegineesche adat nu is *bewerkte* grond (tana-ri-oemma), die in erfelijk individueel bezit wordt bezeten, niet voor vervreemding vatbaar. Men duidt deze grond, als sawah bewerkt, aan met den naam *galoeng-mana*. Hij kan slechts worden verpand. Stamt de ontginning uit den tijd vóór het vorstenbestuur, dan heeft de tegenwoordig algemeen voorkomende vorst hierop geen heerlijk recht.

Bij het optreden van den vorst in een later, historisch bezwaarlijk vast te stellen tijdstip werd voor zijn onderhoud, te midden van de erfelijk individueel bezeten gronden, een stuk bewerkte grond gereserveerd. Dit stuk ornamentssawah, *galoeng-aradjang* [7]) werd door de bevolking in haar van ouds bestaande stamorganisatie bewerkt, en de opbrengst ervan kwam en komt in

---

[6]) Ik meen in dit verband de juistheid van de mededeeling van den Heer O. Goedhart (in zijn Rapport, enz. opgenomen in Adatrechtbundel IX blz. 189 e.v.), dat in Sidenreng *heerlijke* rechten met een vijfde en niet zooals in Belawa-Wadjo met een tiende van de opbrengst worden erkend (blz. 193—194 ibidem) bescheiden in twijfel te moeten trekken. Het wil mij trouwens voorkomen, dat deze uitnemende Boegineezen-kenner zich geen juist beeld van de onderwerpelijke rechten heeft gevormd. Hij spreekt zelfs van „eigendom". (Zie overigens de achter bedoeld Rapport in denzelfden Adatrechtbundel afgedrukte critiek).

[7]) *Tana*-aradjang of ongko is grond die om een bijzondere geschiktheid (voor houtkappen: ongko ală, jagen: ongko-djonga) voor den vorst is gereserveerd. Ook hiervan worden wel eens stukken met vergunning van den vorst ontgonnen waarna dan van de opbrengst 10 % aan den vorst komt. Komt de bewerker deze verplichting niet na, dan vervalt deze bewerkte grond, die dus tevoren deel uitmaakte van tana-aradjang of ongko, aan den vorst, die ze nu ten eigen bate verder kan doen bewerken, echter nooit in heerendienst (Adatrechtbundel XXII blz. 381). Men ver-

zijn geheel aan den vorst. Alleen wordt een klein gedeelte afgezonderd voor de persoon of personen, gemeenlijk *djannang* geheeten, die met het toezicht over dit sawahcomplex en de bewerking ervan zijn belast [8]).

Onbewerkte grond (tana-dena-engkana-rioemma, tana lapang, enz.) woeste grond dus, was in de periode vóór het vorstenbestuur onderhevig aan een beschikkingsrecht van den *stam*, gelijk overal elders in Indonesië. De heer O. Goedhart (zie noot 6) spreekt voortdurend van de *kampong*, als territoriale rechtsgemeenschap, die beschikkingsrecht over een bepaald grond-areaal zou uitoefenen. De *kampoeng* is echter een instelling van het Ned.-Indisch Gouvernement, nadat in 1905—'06 in de laatste Bone-oorlog de Boegineesche landen onderworpen waren. In de Boegineesche litteratuur komt het woord kampong in verbinding met plaatsnamen niet voor. Nu is weliswaar de stam als genealogische gemeenschap, gebonden aan een bepaald territoir, in zijn volledigen vorm verdwenen, maar overblijfselen ervan zijn nog te kust en te keur te vinden.

De naam van het stamhoofd, matowa, bijvoorbeeld komt in verband met volksgroepen, die nog met oude stamnamen worden aangeduid, nog veelvuldig voor, al is de drager van dien titel later in de organisatie van het vorsten bestuur opgenomen [9]).

---

warre dus zulk een stuk tana-aradjang vooral niet met de galoeng aradjang, die tot 's vorstenonderhoud dient, en ook niet met de onderhavige pamase.

[8]) In Sidenreng het sawah complex La Salama (wat hieromtrent door V. E. Korn in zijn artikel „Ervaringen uit Parepare en Soppeng", Kol. Tijdschr. 1916 blz. 767 zegt heeft weinig zin. De leniging van de nooden des Lands kan hoogstens een schoone leuze geweest zijn). De aanvang van de bewerking van La Salama is tevens het sein voor geheel Sidenreng om te beginnen (Magische gebruiken hierbij).

[9]) Zoo zullen wellicht zelfs de Aroeng-pitoeE van Bone oorspronkelijk matowa pitoe zijn geweest: Beknopte Historie van het Macassaarsche Celebes en dies onderhoorigheeden, door Roe-

In de plaats van dat beschikkingsrecht van den stam over woesten grond is nu met den groei van het vorstenbestuur een soort domein recht van den vorst, de magische vertegenwoordiger van de volksgemeenschap, getreden, aan wien dan ook voor het ontginnen ervan vergunning moet worden gevraagd (wat lang niet altijd gebeurt) terwijl voor deze vergunning aanvankelijk alleen door den vreemdeling, maar later, zooals we hieronder zullen zien, door onderdanen zelf van den vorst (zij het dan op geheel nieuwe, oorspronkelijk niet tot het rijk behoorende terreinen) een *tiende* van den oogst als erkenning van diens *heerlijk* recht aan den vorst behoort te worden afgedragen [10]).

Bewerkte grond echter kan weder in woesten staat terug keeren. Men spreekt dan van *tana-kabo, watarang*. Deze laatste toestand wordt aangenomen te zijn ingetreden, wanneer, wat betreft sawahs, de dijkjes zijn verdwenen, elders, wanneer een bepaald aantal jaren zonder grondbewerking zijn verloopen, elders weer wanneer de sawahdijkjes dermate in verval zijn geraakt, dat ze het water niet meer op de sawah zouden kunnen houden dan na geheel nieuwen aanleg ervan, en wat tuinen (dară) betreft, het daarom aangelegde dijkje en greppel (vooral ter bescherming tegen varkens) en de pagger op dat dijkje geheel verdwenen zijn [11]). Deze verschillen in de opvatting, wanneer bewerkte grond tot den toestand van tana kabo is vervallen, houden uiteraard nauw verband met de behoefte aan grond voor den landbouw. Is de behoefte groot dan zal men den grond zoo kort mogelijk onontgonnen laten.

De vorst kan dezelfde heerlijke rechten op tana kabo doen gelden als op tana -dena -engkana -ri-oemma. Ook hij zal dus in vele gevallen zich haasten om te voren wel-bewerkte grond tot tana-kabo te verklaren.

---

loff Blok. 1759. Landsarchief.

[10]) Zie O. Goedhart ibidem blz. 219 e.v.

[11]) Zie overigens O. Goedhart, ibidem blz. 201 e.v. onder 7.

§ III. Toestand van den grond in de Noordelijke vlakte van Sidenreng voor ± 100 jaren.

Voor een gedeelte was nu in het bovenomschreven Noordelijke gedeelte van de vlakte van Sidenreng zulk een toestand van verval ingetreden. Reeds in 1824 rapporteerden de commissarissen van de zaken van Makasser dit aan de Regeering [12]). Deze toestand werd toegeschreven aan den voortdurenden strijd sinds ± 1775 gevoerd tusschen Sidenreng (La Wawo) en Soeppa om de macht in Sawitto. Na 1831 geraakte bovendien ook het meer oostelijke gedeelte van die vlakte in verval gedurende de successie-oorlog, die de Adatoeang La Pangoerisang tegen zijn veel oudere half broer La PatongaE Pättă TjambangE alias Lampoela, na het overlijden van hun stokoud geworden grootvader La Wawo, te voeren had. Deze successieoorlog duurde van einde 1831 tot in 1844, en eindigde met de overwinning van La Pangoerisang [13]).

In laatstgenoemden strijd werd de geheele streek ten Noorden en Noord-Oosten van het meer van Sidenreng voorzoover toen bewoond en bewerkt, verwoest.

Uit verhalen van ouden van dagen bleek mij, dat men toen op de sawahs in 't Noord-oostelijke gedeelte van de Sidenreng-vlakte herten kon jagen.

Ik zeide: voor zoover, toen bewoond en bewerkt. Dit eischt nadere toelichting. Men wete dan, dat de *eerste expansie* van uit het stamland [14]) reeds in een veel vroegere periode, welke nog niet kan worden vastgesteld had plaats gehad. Deze geschiedde door de bevolking van drie der zeven of acht stammen, t.w. Goeroe, Am-

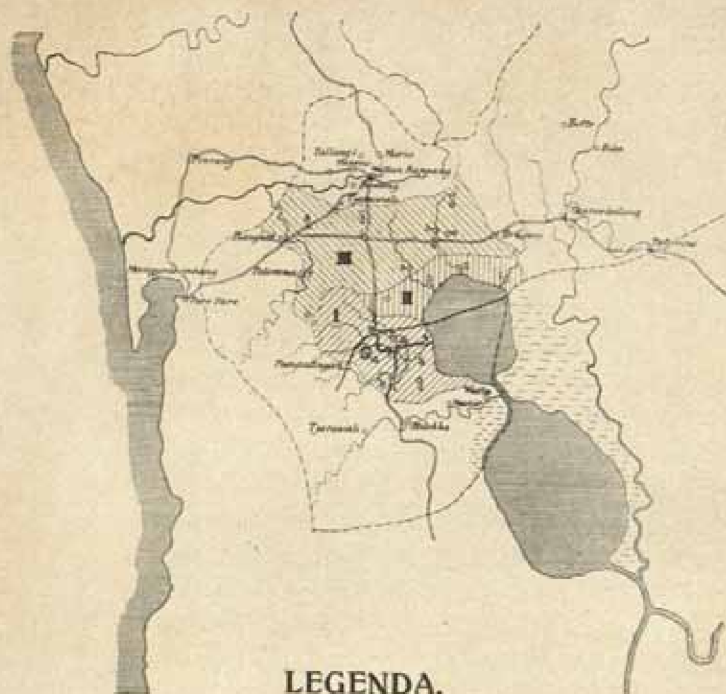
---

12) Brief van Commissarissen J. D. van Schille en J. H. Tobias aan de Regeering van 1 Juni 1824. Landsarchief.

13) Geschiedkundige beschrijving van het Gouvernement van Makassar van Van de Velde, 1846. Landsarchief.

Narrative of events in Borneo and Celebes etc. from the journals of James Brooke Esq. Rajah of Serawak etc. by Capt. Rodney Mundy, R. W. vol. 1, chap. VII, blz. 99—102.

14) Zie kaart onder I.



LEGENDA.

I Terrein bewoond door de acht oude stammen van Sidenreng:

1. Masepe	5. Aratang
2. Lisa	6. Goeroe (Panrang)
3. Aliwoewoe	7. Amparita
4. Teteadji	8. Alakoeang

a) Boeloe Loa, een „meroe", offerplaats der zoog. Toa-laoetang.
b) Zeer oude heilige plaats (graf?).

II Terrein van de eerste expansie onder leiding van drie vazallen van den Adatoeang van Sidenreng:

1. Lompo E. (aroeng Aratang (15))
2. Wattan Sidenreng (aroeng Amparita (17))
3. Walatedong (aroeng Goeroe (16))

III Terrein van de tweede expansie onder leiding van de kinderen en andere familieleden van Pangoerisang (geen vazallen), die deze gronden in apanage, pamase, ontvingen.

1. Dalla Wittoëng, Kraeng Kadjene (overleden) bij kg. Pangkadjene.
2. La Patirol, Pàttà Sereang, bij kg. Sereang.
3. La Sappaile, Datoe kg. Baroe, bij kg. Baroe.
4. La Tjakoemba, Pàttà EmpagaE, bij kg. EmpagaE.
5. Pamase van aroeng Botto, een der zeven buitenvazallen, de Pitoe-ri-awa.
6. La Mammo, Pabitjara Masepe en La Mamma.
7. La PatongaE, kleinzoon van La Sadapotto, bij kg. Patommo.
8. De laatste ontginning van La Sadapotto en zijn zoon La Tjiboe, Adatoeang van Sidenreng, bij kg. Bangka E.
9. La Tjalo, broeder van La Tjiboe te Pasetangàng.

parita en Aratang, die zich vestigden aan den noordrand van het meer bij de plaatsen: Walatedong, Watan-Sidenreng [15]) en LompoE [16]). Vermoedelijk in verband hiermede kwamen deze drie stammen nu onder Vazalvorsten, palili's [17]) van den Adatoeang van Sidenreng te staan, die evenals deze in het genot van inkomsten uit ornamentsvelden, galoeng aradjang of- akaroengäng zullen zijn gesteld.

Voorzoover deze drie volksgroepen zich nu aan den noordrand van het meer hadden gevestigd, werden zij daaruit verdreven in den evenvermelden successieoorlog van La Pangoerisang tegen La PatongaE [18]).

§ IV. Agrarische expansie in de Noordelijke vlakte, ontstaan der pamase aldaar.

Toen nu de rust was weder gekeerd, begonnen de lieden van Aratang, Amparita en Goeroe met hunne heeren, de te voren door hen bewerkte velden wederom in cultuur te brengen. Daarnaast vulde veel volk van verschillende andere der Sidenrengsche stammen het overige Noordelijke terrein

---

15) Van hieruit verspreidde zich deze naam over de geheele vlakte, ook over de streek, waar van ouds de federatie der zeven of acht stammen woonde.

16) Zie kaart onder II.

17) Deze drie vazallen dateeren met de markgraven van WättäE, Wanio, Bilokka en Tjarawali, welke de Zuidgrens van Sidenreng tegen militaire en agrarische invasie van Soppeng en Wadjo hadden te beschermen — is het niet net als in onze vroegste middeleeuwen — uit den eersten tijd van het vorsten bestuur, die lang vóór La Wawo, als Adatoeang van Sidenreng (opgetreden ± 1750) viel.

In welken tijd Aroe Botto (kaart onder III, No. 5), de eenige palili der Pitoe-riawa, die inkomsten uit sawah-grond in Sidenreng trekt, haar pamase ontving is mij niet zeker bekend. Ik vermoed tegelijk met de na te noemen expansie onder La Pangoerisang.

18) La PatongaE, die MaEwa van zijn groot-vader La Wawo had geerfd, ontving door zijn vrouw hulp van een gedeelte van Wadjo, van Soppeng en Bone.

(wellicht gedeeltelijk te voren reeds sawah-terrein, dus nu tanakabo). Met dit volk trokken een reeks kinderen en neven [19]) van La Pangoerisang mede, aan wie hij als gunst (of aanmoediging van de nieuwe ontginning) zijn heffingsrecht op dit onontgonnen gebied schonk.

Elk ontving daarbij het heffingsrecht op een met name aangeduid stuk, dat door een bepaalden dam in een der talrijke beken in de vlakte van 't Noorden, die naar het meer van Sidenreng stroomen, kan worden bevloeid. Onder deze stukken behooren boven reeds als *pamase* van *La Mammo* en *La Mamma* genoemde La Balla en Totintjo en het sawahcomplex, van *La PatiroI*, bedoeld in het mede in den aanvang besproken geval. (Ook La PatiroI is een zoon van La Pangoerisang).

Of nu die zoons en neven van Pangoerisang naar het noordelijk sawah-terrein door hem opzettelijk uitgezonden werden en op welke verdere voorwaarden, is mij niet bekend; hiertoe zal dienen te worden vastgesteld of er toen ter tijde reeds bewerkers op die gronden aanwezig waren, dan wel deze heeren zelf met hun gevolg de ontginning geheel (opnieuw?) ter hand namen.

Deze laatste onder III van het kaartje aangeduide grondstukken werden derhalve uitgegeven in den laatsten tijd van het vorsten bestuur, terwijl het recht om de sima van 10% van de opbrengst te heffen werd verleend — evenals de apanagia der vroegere middeleeuwen — aan prinsen en prinsessen van den bloede, die *geen* rijksfuncties bekleedden.

Zij vestigden op deze grondstukken dus zelf geen erfelijk-individueel bezit, tenzij dan op kleine stukken, die zij voor eigen gebruik wenschten. Het lijkt nu zeer waarschijnlijk dat ze dit vorstelijk gunstbewijs vooral te danken hadden, aan het feit, dat zij met het volk

---

19) Zie hunne opsomming op kaart onder III. Momenteel zullen er zeker meer zijn. 't Kaartje geeft, voorzoover ik mij uit het jaar 1919 kan herinneren, den toenmaligen toestand aan.

mede verhuisden naar deze dorre noordervlakte en daardoor min of meer leiding gaven aan deze tweede groote expansie.

Wij kunnen hierbij mutatis mutandis (en dat is zeker niet gering) wellicht denken aan de agrarische methoden van de feodaal gegroepeerde Germanen bij hun langzaam opschuiven in West-Europa.

§ V. De pamase als tegenstelling tot de galoeng aradjang of galoeng akaroengäng.

De tegenstelling van het door deze vorstentelgen gevestigde „heerlijke" recht op de heffing van gronden, die door hun gevolg en door anderen, die (als dusdanig) niet tot een der oude zeven of acht volksgroepen behoorden, werden ontgonnen, en het recht op de galoeng aradjang (in heerendienst bewerkt) of galoeng akaroengäng (voor den vorst gereserveerde sawah, maar in deelbouw bewerkt), waarmede, de aroe's van Goeroe, Amparita en Aratang voor hun leiding bij de eerste expansie werden beloond, is dus wel zeer duidelijk. Werden deze drie palili's evenals de hoofdvorst uit de opbrengt van galoeng aradjang onderhouden, deze vorstentelgen traden, ten aanzien van de gronden in de onontgonnen of woestgeworden Noordelijke vlakte van Sidenreng in de heffingsrechten daarop van dezen hoofdvorst. Zij genoten en genieten dan ook slechts 10 % van den opbrengst van het geheele hun toegewezen areaal en spreken van hun *pamase*. Boven werd reeds gesproken van de pamase's van La Mammo, La Mamma en La PatiroI, alle drie zoon's van La Pangoerisang.

Zij kunnen nu de bewerkers van die pamase-sawahs verwijderen, wanneer deze de verplichtingen niet nakomen, die zij tevoren tegenover den vorst, nu tegenover de pamase-houders hebben [20]). Ook ten opzichte hier-

---

[20]) Van deze plichten geeft V. E. Korn in zijn bovengenoemd artikel „Adatrechtelijke verwarring" Tijdschr. B. B. deel XLIX blz. 293, een opsomming. Het spreekt wel van zelf dat het onder

van is een neiging tot uitbreiding van het recht van den pamase-houder te bespeuren, gelijk uit de in den aanvang vermelde klacht van de lieden, die aan La PatiroI sima verschuldigd waren, kan blijken.

§ VI. Pabere geen term voor grond geschenken.

De uitdrukking „pabere" tenslotte, waarmede het recht van evengenoemde prinsen van den bloede en verdienstelijke vazallen door den tegenwoordigen bestuurder van de onderafdeeling Sidenreng-Rappang in zijn in den aanhef genoemd schrijven wordt aangeduid, moge gebruikelijk zijn voor een geschenk bij een feestelijke gelegenheid. Dat hiermede een *cadeau*, zonder meer, dus een geschenk in *vol erfelijk individueel bezit*, van de zijde van den vorst, in tana-ri-oemma, *bewerkte grond*, waarop dus reeds bewerkers hun rechten hebben, of van tana-dena-engkana-ri-oemma, *woeste grond*, voor de ontginningsvergunning waarvan 10 % aan den vorst verschuldigd is, dan wel van *tana-kabo*, en nog wel in zulke groote complexen, zou worden aangeduid is m.i. absurd te noemen. Men mag m.i., in geen geval uit het feit, dat de meer genoemde heeren de neiging vertoonen *meer dan 10 %* van de opbrengst dier gronden te vragen, concludeeren, dat zij meer dan het heffingsrecht van den vorst op die gronden ontvingen. Zij bezigen tot dekmantel een woord met de zeer algemeene beteekenis van „schenking".

Een schenking van reeds bewerkte grond is uiteraard uitgesloten.

En een schenking van tana dena-engkana-ri-oemma of tana-kabo, die door den „kleinen man" ontgonnen

---

1° vermelde een samenvatting is van de onder 2° t/m 5° vermelde plichten; hierbij kan nog de plicht om met materiaal en werkkracht bij te staan bij het samenstellen van feesthuizen e.d. gevoegd worden. De heer Korn schrijft deze plichten echter aan een Aroe lili toe. Ik kan op deze nieuwe verwarring echter hier niet ingaan.

werd, kan ook juist door die werkmethode bezwaarlijk tot een uitgebreider dan het zeer beperkte recht leiden, dat de Sidenrengsche vorstentelgen inderdaad bezitten.

§ VII. **Slotwoord.** Helaas zijn de gegevens, over welke ik terzake kan beschikken, te gering om een nauwkeuriger omschrijving van het pamaserecht te geven [21]). Bovenstaande houdt dan ook meer de ontkenning in, dat het erfelijk individueel bezit is, welke in deelbouw door de opgezetenen wordt bewerkt, en diene slechts als waarschuwing tegen de neiging van den adel van Sidenreng om, gebruik makende van de tevoren ongekende veiligheid, die het Europeesch bestuur handhaaft, waardoor zij zich tegen krasse maatregelen van de hen dienende massa beschermd voelen, en van het zeer begrijpelijke gebrek aan kennis van datzelfde bestuur, hunne rechten op den grond in strijd met de adat te vergrooten ten koste van den welvaart van den taoe-baitjoe, den kleinen man.

Weltevreden, 29 December 1925.

---

21) De wijze van teloorgaan van het pamaserecht, dat blijkbaar nog vrij jong is, zou ik nog niet scherp durven omschrijven. Het zou door den dood van schenker zoowel als van begiftigde steeds vervallen en door diens erfgenaam moeten worden hernieuwd, maar een feit is, dat de pamase, die La Pangoerisang gaf, nooit vervielen. Slechts gaven na hem twee zijner opvolgers nieuwe uit (zie kaart onder III Nos. 7, 8 en 9).

In verband met de beperking van de pamase tot een heffingsrecht, wat uiteraard ook nog wel andere sociale banden schept, zal het recht van den bewerker wel erfelijk individueel bezit zijn, maar dan beperkt door deze belasting en andere sociale plichten, bij niet nakoming waarvan hij van zijn grond kan worden gezet.

Falsificaat of boersche kunst?

door

Dr. W. F. Stutterheim.

Herhaaldelijk werd er mij door verzamelaars van hindoejavaansche bronzen op gewezen, dat men in de vakliteratuur nu eens hoort van falsificaten, dan weer van polynesische bronsjes, dan weer van twijfelachtige exemplaren, zonder dat eigenlijk ooit bij elkaar is gezet wat voor verschillende categorieën daar nu precies mee zouden zijn bedoeld en hoe men tot onderkenning daarvan kan komen, teneinde een slechten koop te ontgaan. Deze klacht is juist; eigenlijk het eenige, wat er over falsificaten onder hindoejavaansche bronzen is geschreven, dateert van zeventig jaren her en is dus niet bepaald au fait. Later vindt men wel eenige opmerkingen in de literatuur verspreid doch systematisch bijeengebracht zijn deze nimmer.

Het ondervolgende heeft dan ook slechts ten doel voorloopig in dat gemis te voorzien en aan den verzamelaar de verschillende klippen en banken te wijzen, die hun stille vaart bedreigen. Tevens is er dan gelegenheid eens na te gaan in hoeverre in de reeds gesignaleerde gevallen eigenlijk wel kan gesproken worden van vervalsching zonder meer en of die wonderlijke bronzen gedrochtjes, die zoo weinig op hindoejavaansche bronzen en zooveel op polynesische beelden gelijken, inderdaad falsificaten zijn. Het komt hierbij op goede afbeeldingen aan en ik doe een beroep op de Redactie van dit tijdschrift deze in het belang van de bedoelde verzamelaars zoo goed mogelijk te willen verzorgen.

Definitief is dit onderzoek natuurlijk niet, kan het niet zijn, omdat slechts een door den Oudheidkundigen Dienst in te stellen zeer wijdloopig en tijdroovend on-

derzoek voldoende gegevens kan verzamelen om de verschillende herkomsten met groote juistheid na te gaan. Zulk een onderzoek zal daarenboven niet dan in zeer enkele gevallen succes hebben, zoodat het nog niet voltooid zijn daarvan ons niettemin niet van de plicht ontslaat den verzamelaars te geven waar zij voorloopig recht op hebben.

Groeneveldt zegt in zijn Catalogus van de bronscollectie van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap bij de beschrijving van de door hem als Polynesische beelden betitelde groep oudheden:

„De vormen zijn steeds slecht, dikwijls wanstaltig: de armen en beenen gewoonlijk te dun en te lang, ook de andere deelen van het lichaam niet met elkaar in verhouding. Voor een deel moet het bovenstaande verklaard worden door de omstandigheid, dat vele beelden dezer groep vermoedelijk nagemaakte oudheden zijn, waarmede slimme inlanders op de lichtgeloovigheid hebben gespeculeerd van Europeesche oudheidminnaars, wier belangstelling grooter was dan hunne kennis van de zaak. In het algemeen ben ik geneigd al de voorstellingen voor namaak te houden, welker versiering en attributen met opgelegd koper- en ijzerdraad zijn aangebracht, met name de nummers 697—708. Deze komen namelijk in karakter zeer veel overeen met eene reeks van andere, onderling bijna geheel gelijke beeldjes, die ik in de verzameling aangetroffen, maar sedert daaruit verwijderd en tot leering afzonderlijk geplaatst heb." [1]).

De lezer zal reeds begrepen hebben, dat hier gesproken wordt over de befaamde falsificaten, wier aanwezigheid in verschillende collecties, zoowel openlijke als private, een doorn in het oog blijft van den archaeoloog en den kunsthistoricus ook slechts matig kan bekooren.

Dit „afzonderlijk plaatsen tot leering" is na Groeneveldts dood gecontinueerd gebleven; nog heden kan

---

[1]) Groeneveldt, Catalogus Batavia: 200.

de bezoeker van het bronskabinet in een afzonderlijke vitrine dergelijke producten tezamen vinden, voorzien van het waarschuwende „Falsificaten".

Dat deze les intusschen niet die vruchten heeft afgeworpen, die verwacht werden, zal straks kunnen blijken.

Het was in 1857 dat de toenmalige directeur van het Museum van Oudheden te Leiden tijdens een verblijf in Amsterdam kennis kreeg van het bestaan eener collectie hindoejavaansche bronzen (of, zooals zij toen geheeten zullen hebben, Hindoe-bronzen van Java) en een onderzoek ging instellen naar omvang en waarde dezer collectie.

Tot zijn groote blijdschap trof hij een groote groep bronzen beeldjes aan, welker voorstellingen zich op een gebied bewogen, dat tevoren nog nimmer was verkend en waaruit geen stukken in het Museum aanwezig waren, nl. dat van de huiselijke kunst. Mannen en vrouwen in stoelen en op den grond zittend, gezellig bijeen of in afzondering in volle staatsie met pajoeng en ornaat, met hondjes en andere dieren, kortom huiselijke tafereeltjes, waren hier in overvloed aanwezig. En juist zulke tafereelen ontbraken tot nog toe onder de bestaande en bekende godenbeeldjes, die allen min of meer dat bovenaardsche type droegen, dat onmogelijk een afbeelding kon zijn van oudjavaansche werkelijkheid. Het enthousiasme van den directeur over zijn vondst was dan ook alleszins begrijpelijk.

Hoezeer werd hij echter ontnuchterd, toen zijn argwaan door enkele kleinigheden werd opgewekt en spoedig de geheele collectie het werk bleek te zijn van één man en op zijn hoogst vier tot vijf jaar oud [2]).

De waarschuwing werd intusschen door zijn opvolger ter harte genomen en bij eventueele aankoopen zou geen dergelijk falsificaat meer worden aangeschaft. Inmiddels

---

[2]) Verslagen en mededeelingen van de Koninklijke Academie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde, deel III: 187—215, met afbeelding.

verliep de tijd en een twintig jaren geleden werd door hetzelfde Museum een andere collectie hindoe-javaansche bronzen aangekocht, ditmaal op een veiling te 's-Gravenhage. Van beeldjes met „huiselijke kunst" was geen sprake, daarentegen bevonden zich enkele exemplaren onder de collectie, die de aandacht boeiden en opnieuw de Museumdirectie in den waan brachten een goeden slag te kunnen slaan. Nu waren het regelrechte godenvoorstellingen, weliswaar nog niet elders op Java aangetroffen, maar vooral van het vasteland van Indië bekend en in verschillende werken over het Hinduisme afgebeeld. Ook hier bleek dus een bestaande lacune te kunnen worden aangevuld. Daarenboven kon het patina ervan getuigen dat geen falsificaat behoefde te worden geducht. Helaas, enkele jaren geleden moest worden geconstateerd, dat een nog gladder vogel aan het werk was geweest en dat ook deze stukken falsificaten moesten worden genoemd [3]).

Ook omgekeerd kan het geval zich voordoen.

Krom deelt in zijn beschrijving van de collectie javaansche oudheden, die aan het parijsche Musée Guimet te koop was aangeboden, als zijn gevoelen mede, dat er zich enkele valsche exemplaren onder bevinden [4]).

Hij grondt zijn meening terecht op het feit, dat hij ambtshalve honderden oudjavaansche beeldjes door de handen heeft laten gaan en dus meer dan anderen op de hoogte kan wezen van dit speciale onderdeel der indische archaeologie. Vervolgens constateert hij de aanwezigheid van een drietal ergerlijke falsificaten, afkomstig uit Kĕḍiri en over welk soort in dit artikel nog een en ander zal worden gezegd. Dan echter stoot hij op gevaarlijker vervalschingen, waarvan een enkele door

[3]) Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië 1924 : 295, 296.

[4]) Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw 1917 : 385 vlg.

hem zonder reserve als zoodanig wordt ontmaskerd; dit laatste kan pleiten voor zijn absolute verzekerdheid in dezen.

„Een daarvan is bijzonder leerrijk", zegt hij. „Terwijl twijfel reeds op grond van het zonderlinge voetstuk en de wijze, waarop de kleederen en kastekoord door deze staande mannelijke figuur gedragen worden, niet mogelijk is, heeft de vervaardiger zich nog bovendien in de kaart laten kijken op een manier, die al was zijn werk overigens prachtig gelukt, toch nog afdoende bewijs zou geven: hij heeft verschillende voorbeelden gecombineerd en dat is zijn ongeluk geweest. Want hij ging uit van een Arddhanārī, de Çiwa-voorstelling als half man half vrouw, en wij zien dan ook de eene vrouwenborst naast een mannelijken kant, maar aan deze Çiwaitische godheid zijn nu de attributen van Wishnoe, een knods en een werprad, in handen gegeven".

Misschien moeten wij aan de geldigheid der hier aangevoerde reden twijfelen. Immers, in het berlijnsche museum bevindt zich een dergelijk beeld, eveneens een Ardhanārī en van Wiṣṇu-attributen voorzien, doch van steen, levensgroot en ontwijfelbaar echt (in 1861 daar gekomen en waarschijnlijk afkomstig van Engelhardt). Blijven dus de overige aangevoerde kenmerken en de mogelijkheid, dat de Directie van het Musée Guimet zich op dit advies een unicum heeft laten ontsnappen. Tenzij het bronsje bedoeld is, dat ik er in 1923 aantrof en dat, naast den Ardhanārī-vorm van Wiṣṇu geen aanleiding gaf tot bijzondere opmerkingen omtrent kleederdracht of anderszins.

Uit het bovenstaande kan voldoende blijken, dat een nader onderzoek naar de vervalschingen volstrekt geen luxe mag heeten en daartoe mogen ook de in dit artikel neergelegde opmerkingen aanleiding geven. Krom zelf is evenzeer overtuigd van het groote belang, dat aan een juist inzicht in deze kwestie verbonden is en wijdt daarom eenige regelen van zijn Inleiding aan de falsificaten; zijn standpunt wordt daar kort uiteen-

gezet [5]). Hij maakt onderscheid tusschen twee categorieën.

„Het lijkt wel" zegt hij „of de beruchte vervalscher, die ongeveer halfweg de vorige eeuw tal van particulieren en zelfs museum-directeuren tot zijn slachtoffers heeft gemaakt, zich ten doel heeft gesteld die lacune aan te vullen". Namelijk de betrekkelijk geringe voorraad niet-officieel-religieuse voorstellingen. „Vervalschingen speciaal van godenbeeldjes hebben reeds lang plaats gehad en het is een industrie, die geregeld voortgang maakt; haar productie overschrijdt echter niet wat men als normaal kan verwachten bij een artikel, waarnaar onder de op Java reizende touristen zooveel vraag is, en men kan het toejuichen, dat hier een Javaansch kunsthandwerk wordt „opgeheven" op kosten der rijke vreemdelingen, en tevens verhinderd wordt, dat echte stukken het land verlaten."

Versta ik den schrijver goed, dan bedoelt hij in het eerste geval den beruchten vervalscher uit het Kĕḍirische ten rechte in de Kĕḍoe thuishoorende [6]) en in het tweede geval den meest beruchten aller vervalschers, den toekang, die onder de technische leiding van den verzamelaar Dieduksman gewerkt heeft en volgens de door dezen verschafte gegevens het hindoeistisch pantheon op Java niet onaanzienlijk heeft uitgebreid. Oorspronkelijk zal deze antiquiteitenfabricage het doel gehad hebben de verzameling van den auctor intellectualis op goedkoope wijze te versterken, wat tevens het voordeel bood unica te forceeren, doch later zijn deze producten op de markt gekomen; wij hebben boven reeds gezien dat zij via een veiling in 'sGravenhage het leidsche Museum hebben weten te bereiken [7]). Elders heb ik, door het voorkomen van enkele dezer Dieduksmannetjes in het buitenland en een door Dr. Stein Callenfels geopperd

[5]) Inleiding tot de Hindoe Javaansche kunst II: 444 vlg.
[6]) Zie beneden.
[7]) Verslag van het Museum 1907—1908: 7 en 1908—1909:8.

vermoeden gewaarschuwd, de stukken met naam en toenaam aangeduid en sindsdien zijn zij uit de collectie verwijderd [8]. Het zijn, zooals gezegd, stukken, die op het eerste gezicht en ook nog wel langer een treffende gelijkenis vertoonen met de echte hindoejavaansche bronzen en eerst een nauwkeurige vergelijking kan aantoonen, dat zij valsch zijn. Zoo is er een voorstelling onder van den tegen Rāwaṇa vechtenden Rāma; de eerste heeft daarbij a.h.w. een ransel vol wapens op den rug, waaronder echter vele uitsluitend als nieuwjavaansch aan te merken stukken voorkomen. (Fig. 1). Daarbij schiet Rāma op zijn vijand een wajang-pijl af, is vierarmig afgebeeld, wat evenmin mogelijk is en gekleed in een zonderling toilet van een lange, op den grond neerhangende kain, kwistig versierd met koorden en kwasten. De armen splitsen zich op ongelukkige wijze in de ellebogen en het geheele gevecht vindt plaats op een lotuskussen, wat ook al onwaarschijnlijk is [9]. Het geheel is een ver-hindoejavaanschte wajang wong!

Voorts vindt men er een voorstelling van Wiṣṇu's matsyāwatāra, volgens anderen een Anantabhoga. (Fig. 2). Achter het lichaam van een guru-achtige figuur verheft zich een visschenstaart en als schouderbedekking dienen een paar vinnen. Reeds de wijze waarop de slippen van den kain zijn afgebeeld, verraadt het verraad [10].

Dan een in een broek gekleede warāhāwatāra, waarbij Pṛthīwī ontbreekt [11]. En een nṛsiṃhāwatāra met een apengezicht [12]. En zoo voort.

---

[8] Bijdragen 1924: 295,296. Zie na het afsluiten van dit artikel nog Bosch in O. V. 1926: 61 vlg.

[9] Juynboll, Catalogus Museum Leiden V : 65 plaat IX : 2.

[10] Juynboll, c.c.: 64 plaat VIII : 1.

[11] Juynboll, o.c.: 64 plaat VIII : 2.

[12] Juynboll, o.c.: 65 plaat IX : 1.

Wij behoeven niet ver te zoeken naar de voorbeelden voor deze zoo plotselinge verrijking van het javaansche pantheon, waarin voordien van geen matsyāwatāra sprake was en waarschijnlijk nimmer sprake is geweest. De bedoeling is duidelijk; het vormen van een volledige reeks awatāras.

Enkele der attributen hebben bij de beschrijving in den Catalogus reeds aanleiding gegeven tot de opmerking, dat zij van voor-indischen vorm waren; welnu, men sla slechts de boeken op over het hinduistisch pantheon, zooals dat bekend is uit de afbeeldingen in nieuw-indische geschriften en men zal de „soort" op het spoor zijn. Vooral dat van Moor schijnt druk te zijn geraadpleegd [13]).

Toch verschaffen, zooals gezegd, deze beeldjes op het eerste gezicht voldoende gelijkenis met de echte bronzen om iemand, die niet speciaal in deze zaken thuis is, te misleiden. Maar ook de kenner zal zich nog bedrogen voelen, als hij niet een overzicht in het hoofd heeft van wat *niet* mogelijk is; het unicum-karakter der falsificaten is des te gevaarlijker.

Het behoeft geen lang betoog om aan te toonen dat wij hier zonder gewetensbezwaar van falsificaten kunnen spreken; immers, zij zijn vervaardigd met de kennelijke bedoeling iets te scheppen, wat voor hindoejavaansch moest doorgaan. Of zij op de markt kwamen of niet, dat doet daarbij weinig ter zake.

De voortzetting van deze werkwijze heeft nog heden, hoewel onder andere verhoudingen, plaats. Ook hier is het weer Jogjakarta, dat het centrum is voor deze categorie. Men geneert zich echter niet deze beeldjes een sterk nieuwjavaansch cachet te geven, niet door een javaanschen stijl na te bootsen, doch door wajang wong-

---

13) Ik herinner mij ergens een foto gezien te hebben van een span paarden, dat met wuivende manen en trappelende pooten voor een zegekar holde. Een dergelijke voorstelling ontmoette ik later letterlijk gelijk in een boek over Hindu-goden.

figuren klakkeloos na te bootsen. (Fig. 3.4). Bleef het nu bij deze Ardjoena's, Bima's en Gatotkatja's, dan zou het bezwaar niet groot zijn; immers, slechts een absoluut gebrek aan kennis van zaken zou iemand in dat geval slachtoffer kunnen doen worden. Doch men gaat voort Gaṇeça's en andere goden te fabriceeren en op een of andere wijze een antiek tintje te verschaffen. In zooverre kan men ook voor deze categorie van falsificaten spreken.

Anders is het gesteld met de allernieuwste mode, het copieeren van bronzen zoowel als steenen beelden in gepolijst koper. Menige auto heeft reeds zulk een Buddha, soms wonderlijk goed gecopieerd, als mascotte op den waterkoeler staan en in menig burgermansgezin kan men ze in Holland waarnemen: geschenken van repatrieerenden. Deze categorie is volkomen onschadelijk. Het koper glimt U tegen en de massieve zwaarte is voldoende waarborg voor de onechtheid. Zij zijn te vergelijken met de bekende italiaansche marmercopieen.

Intusschen wil ik, voordat wij verder gaan, nog even terug komen op de wajang-wongbeeldjes, tot de navolgers van Dieduksmann's school behoorend. Is voor een ontmaskering van een Dieduksmannetje meestal eenige kennis van nieuwjavaansche realia voldoende, mits deze gepaard gaat aan een evengroote kennis van hindoejavaansche en is dus hier de verzamelaarleek aangewezen op de voorlichting van een vakman, die beiden in zich vereenigt, bij de wajang-wong-categorie is tevens de wijze van afwerking een duidelijk teeken. Ten eerste zijn de meeste dezer beeldjes te herkennen aan den stand, de typische dansstand, met de beenen eenigszins uit elkaar geplaatst. Ten tweede aan de afwerking, die in bijna alle gevallen doet denken aan door in het boetseeren vaardige kinderen uit plasticine of ander materiaal gevormde beeldjes. Bedenkt men daarbij, dat deze „bronzen" op ongeveer dezelfde wijze tot stand komen, dan kan de herkenning reeds gemakkelijker zijn. Immers,

ook deze beeldjes worden volgens het cire- perduesysteem vervaardigd en dus eerst uit was gevormd, waarna het brons de plaats van de uitgesmolten was inneemt. Bij de echte hindoejavaansche bronzen nu wordt het gelaat en de fijnere versiering inderdaad geboetseerd (Fig. 5) ; bij de Dieduksmannetjes was dit ook het geval, doch bij deze wajang-wong-bronsjes (waartoe ik ook de door dezelfde makers vervaardigde „hindoejavaansche" bronsjes reken) bepaalt de kunstenaar zich er meestal toe de versieringen uit de was afzonderlijk te *kneden*, om ze daarna, precies op dezelfde wijze als het kind neus, mond en ooren aan het klei-hoofd plakt, op het stuk aan te brengen. In sommige gevallen wordt daarna nog een poging gedaan deze versieringen door strijken en pletten in meer innig verband te brengen met het lichaam; slaagt deze poging, dan wordt het herkennen moeilijker. Onze afbeelding 3 laat ten duidelijkste zien hoe kaloeng, kastensnoer, arm- en polsbanden, enkelringen, kain-motieven, e.d. later op den vorm zijn aangebracht en vervolgens daarmede op een of andere wijze tot een eenheid verwerkt.

Kennis van de gevolgde werkwijze is dus zeker noodig. Groeneveldt, die blijkbaar niet wist hoe dergelijke beeldjes tot stand komen, en Krom, misschien in navolging van dezen, spreken van door opgelegd koper- en ijzerdraad gevormde versieringen [14]). Dat dit onjuist is, blijkt uit het bovenstaande en dat het onmogelijk is daarmede het hier verkregen effect te bereiken, zal wellicht duidelijk zijn.

De drie bovenbehandelde groepen, de „Dieduksmannetjes", hunne nazaten en de koperen copieen, hebben

---

[14]) Groeneveldt, Catalogus Museum Batavia: 200. Krom, Inleiding II : 444.

alle hun centrum in Jogjakarta [15]). Daarnaast hebben zich nog andere centra bevonden en bevinden deze zich gedeeltelijk nog.

Het eerste, dat voor een behandeling in aanmerking komt is reeds lang verdwenen en bloeide in het midden van de vorige eeuw in de Kĕḍoe.

Krom schrijft erover: „Geheel anders is het werk van den in zijn soort genialen inlander, dien wij daareven bedoelden, en die in zijn Kĕdirisch vaderland een eigen richting gevolgd is, men zou bijna zeggen een nieuwe school heeft gesticht. Wat hij maakte, was slechts zelden iets, waarbij modellen van godenbeeldjes gediend hadden, doch gewoonlijk onderwerpen aan het dagelijksch leven ontleend, een bijeenzittende familie, een man met een hondje, of ook losse figuren in eenvoudige kleeding en met gewone voorwerpen in de hand. Dat alles op primitieve manier in elkaar geknutseld, doorgaans met opgelegd koper- en ijzerdraad, soms zelfs uitsluitend daaruit bestaande. Het succes is buitengewoon geweest, en de grappenmaker is zelfs zoover gegaan, op een van zijn stukken het jaartal 1851 in pseudo-Oud-Javaansch schrift te zetten, en een ander van zijn sujetten een geweer in handen te geven. Op kunstwerken lijken zijn producten in geen enkel opzicht, maar typisch Javaansch zijn deze vervalschingen in haar soort ongetwijfeld".

Wat met het opgelegde koper- of ijzerdraad bedoeld is, hebben wij boven reeds gezien. Krom zegt voorts, dat deze man in Kĕḍiri zou thuishooren, terwijl hij misschien ten rechte in de Kĕḍoe woonachtig en werkzaam was; zulks moge straks blijken uit hetgeen ik nog verder over deze categorie beeldjes zal opmerken. Van

---

[15]) Terzijde zij opgemerkt, dat ook copieen in steen worden vervaardigd, die gevaarlijker zijn dan de kopercopieen. Op de jongste tentoonstelling van het Java-Instituut te Soerabaja kon men een jogjaschen toekang bezig zien een Prambanan-beeld te copieeren in *dezelfde steensoort* als het origineel.





1. Strijd van Rāma en Rāwaṇa. Falsificaat. Jogjakarta (?).
2. Matsyāwatāra van Wiṣṇu. Falsificaat. Jogjakarta (?)



2a. Falsificaten uit de school van Dieduksman.



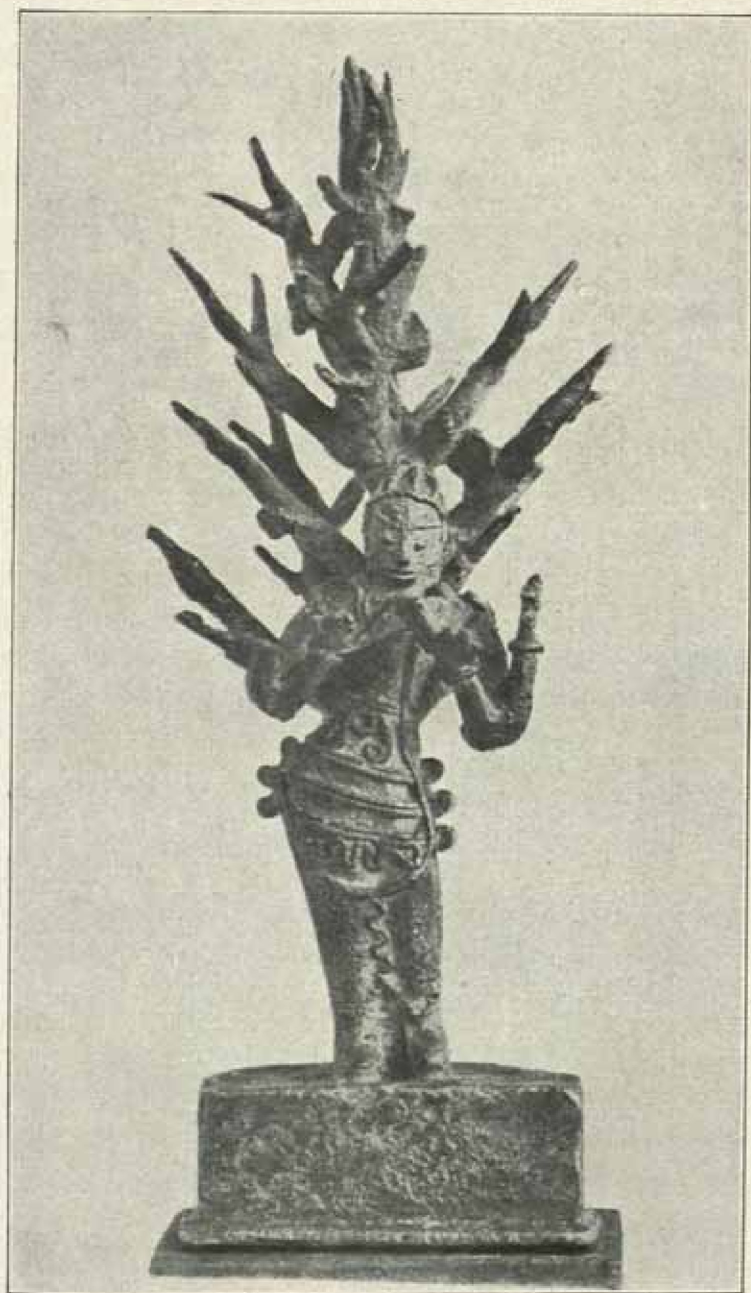


3. 4.

3 Wajang-wong figuur. Nieuwjavaansch koperen beeldje Jogjakarta 4. Idem.



5. Hindoejavaansch bronzen beeldje.
(Mus. Soerakarta No. 31).



6. Nieuwjavaansch bronsje (uit With, Java, Pl. 159.)



7 Nieuwjavaansch bronzen beeldje van onbekende herkomst.





8. Nieuwjavaansch bronsje van onbekende herkomst.

9



10



11



9. Ganeça's en daemon. 10. Garuḍa en Wilmana's. 11. Garuḍa en schildpadden. Al deze bronzen beeldjes afkomstig van de Tênggêrstreek.



12. Garuḍa van Tjaṇḍi Soekoeh (Lawoe).



13. Garuḍa van Tjaṇḍi Soekoeh (Lawoe).
Foto od. 7134.



14. Wilmana van Tjaṇḍi Soekoeh (Lawoe).

een vervalschingscentrum in Kĕḍiri kan ik echter nergens iets vinden. Waar Krom echter geen bronnen noemt op de plaatsen, waar hij het over dezen vervalscher heeft [16]), blijft natuurlijk de mogelijkheid, dat naast de door Leemans ontmaskerde „So Semito" uit de Kĕḍoe, zich nog een dergelijke „vervalscher" in denzelfden tijd in Kĕḍiri zou hebben opgehouden, die dezelfde soort beeldjes zou hebben vervaardigd en waarover de gegevens mij onbekend zouden zijn. Waarschijnlijk is dit echter niet, daar Krom nergens van den vervalscher uit de Kĕḍoe spreekt, de eenige, waarover met zekerheid iets bekend is geworden. Ten slotte spreekt hij van een jaartal 1851 in pseudo-Oud-Javaansch schrift, wat evenmin geheel juist is. Immers, in den catalogus van Groeneveldt wordt dit beeldje beschreven en lezen wij de mededeeling, dat het jaartal daarop is aangebracht in Europeesch cijferschrift [17]). De oplossing van deze verwarring is gelegen in het bestaan van elders gevonden beeldjes, die een ander jaartal, 1260, in oudjavaansch (niet „pseudo-oudjavaansch) zodiakbekerschrift vertoonen en waarvan er nu drie bekend zijn: een in Jogjakarta, een in het Museum van het Bataviaasch Genootschap en een in Zwolle [18]). Waarschijnlijk zijn er meer.

---

16) Inleiding II : 444. Ned.-Indië O. en N. 1917 : 389; 1918 : 372 („die in Kĕḍiri bloeiende vervalschingsmethode"); 1919 387.

17) Een exemplaar met het jaartal 1854 in Europeesche cijfers bevond zich in de door Leemans, Versl. en Meded. Kon. Acad. afd. Letterk. III : 203 beschreven collectie.

18) Het eerste in de collectie Resink-Wilkens. Voor het tweede zie N. B. G. 1910 : XXX en voor het derde Ned.-Indië O. en N. 1918 : 372. Het waarschijnlijkste is, dat deze stukken niet van den Kĕḍirischen, lees: Kĕḍoeschen maker stammen, doch uit de omgeving van den Tĕnggĕr. Misschien hoort Juynboll Cat. Leiden V : 110 No. 1882 er ook toe.

Krom heeft niet nader aangeduid, wat hij onder het „typisch-javaansche" van deze vervalschingen uit Kĕḍiri (lees Kĕḍoe) verstaat. Zoo als de zin er staat, kan ik er niet anders uit lezen, dan dat hij in de *soort* iets typisch javaansch ontdekt, m.a.w. in de samenstelling uit dagelijksche tafereelen en dergelijke. Straks zullen wij zien, dat het typisch javaansch, of liever indonesisch karakter misschien meer in andere zaken is gelegen.

Omtrent de herkomst der beeldjes zijn wij door Leemans ingelicht [19]). Diens aandacht werd in 1857 getrokken door een collectie javaansche bronzen, die te Amsterdam te koop was aangeboden en die hij tijdens een vergadering der Academie vluchtig bezichtigde. Reeds toen werd zijn argwaan gewekt door sommige door hem opgemerkte bijzonderheden, als een Europeesche sabel, het jaartal 1851 in Europeesch cijferschrift, tafeltjes,wipstoelen en dergelijke meer. Een nader onderzoek werd ingesteld en door bemiddeling van den Minister van Koloniën kon in deze wonderlijke zaak klaarheid worden gebracht.

De beeldjes bleken namelijk afkomstig te zijn van Parakan, bij Tĕmanggoeng (Leemans spreekt van Parahan, vanwege de uitspraak), dus in de Kĕḍoe. Daar waren zij met hulp en ook wel grootendeels op last van een Chinees door een Javaan, genaamd „So Semito" (Sasmita) vervaardigd en daar werd deze industrie door den Resident in hoogst eigen persoon, door het persoonlijk bezoek aan de nederige stulp van den Javaan en het verbreken van een gietvorm, waaruit twee dergelijke, uit was geboetseerde beeldjes tevoorschijn kwamen, ontdekt. Intusschen spreekt Leemans in zijn verhandeling voortdurend van vervalschingen, terwijl zijn gegevens dat niet zonder meer waar kunnen maken. Ten eerste moet ik opmerken, dat het bezoek van den Resident den geelgieter als iets zoo

---

19) Verslagen en Meded. der Kon. Academie, afd. Letterk. III : 187 vlg. met plaat.

onwaarschijnlijks en gevaarlijks zal zijn voorgekomen, dat hij hierdoor reeds het vermoeden zal hebben gekoesterd iets gedaan te hebben, wat om een of andere hem onbekende reden niet door den beugel kon. In werkelijkheid was dit echter niet het geval; immers, de Javaan had de beeldjes niet voor echt uitgegeven, althans Leemans vertelt ons dat niet. Had hij dit wel gedaan, dan zou hij zeker nimmer het jaartal 1851 daarop hebben gesteld. Het zou overigens niet de eerste keer geweest zijn, dat op deze wijze iemand is gekomen tot het bekennen van een misdrijf, dat in werkelijkheid geen misdrijf was. Het eenige, wat op een opzettelijke vervalsching zou kunnen wijzen, is het feit, dat Leemans spreekt van een roest, die aanmerkelijk verschilt van de aerugo nobilis der authentieke bronzen, die echter door vochtige atmosferische toestanden evengoed in het leven geroepen kan worden. Voorts constateert hij „eene licht bruine aarde, op vele der voorwerpen nog overgebleven of in de kleine openingen en tusschenruimten vastgeklemd" die, volgens hem, van een langer of korter verblijf onder den grond kan getuigen. Ieder, die dergelijke voorwerpen in Indië onder zijn bezit heeft gehad, weet echter hoe licht sluipwespen als ander gedierte op de meest onwaarschijnlijke plaatsen dergelijke aarde kunnen tooveren. Beide feiten behoeven dus mijns inziens nog niet te wijzen op een opzettelijke poging de bronzen het aanzien van oud te geven [20]).

Het blijft dan ook zeer goed mogelijk dat de man niets anders gedaan heeft dan zich de hieronder te bespreken beeldjes van den Tĕnggĕr en den Lawoe tot voorbeeld te hebben gesteld en, op dat thema voortbordurend, aan verschillende „Spielereien" het aanzijn te hebben gegeven. Handige opkoopers zullen er dan wel voor hebben gezorgd dat deze of gene onhandige verzamelaar de collectie onder den naam van hindoe-

---

[20]) Leemans, o.c.: 201.

javaaansche bronzen voorgezet kreeg. Te spreken van een beruchten vervalscher lijkt mij hem zijn volkomen vrijstaande pogingen te zwaar aanrekenen [21]) (Fig. 6).

Toch zijn er in de beeldjes, om de boven genoemde qualificatie nog even aan te houden, voldoende typisch javaansche, of eerder typisch indonesische kenmerken te ontdekken. Althans, indien men onder typisch indonesisch verstaat iets wat oud-inheemsch is, wat aanknoopt bij oeroude opvattingen. Niet in de samenstelling, die eerder aan zijn opdrachtgevers zal moeten worden toegeschreven, zooals tegenwoordig het gebruik als auto-mascotte den omvang en den vorm der copieen bepaalt. Doch in het ornament en de plastiek. Beschouwt men namelijk de wijze, waarop zij zijn vervaardigd en vergelijkt men die met de oudjavaansche, dan valt, zooals wij zagen, allereerst op dat in den ouden tijd werd geboetseerd en bij onze beeldjes meer gekneed en bijgeplakt; de boven gesignaleerde tegenstelling tusschen het kinder-plasticine-knutselwerk en dat van den bronsgieter.

De algemeene techniek is dus langs anderen weg bewaard gebleven (sirih-doozen, gespen, ringen enz.), doch de speciale techniek ging met den godsdienst verloren. Bleef de noodzaak zich opnieuw een techniek eigen te maken en dit kon niet anders dan op de kinderlijke, tastende wijze, waarvan de beeldjes getuigen. Boven wees ik reeds op het gebruik van afzonderlijk vervaardigde wasrolletjes, nà het gieten het aspect van koperdraad, dat opgesoldeerd is, opleverend. Daarmede werden bijkans alle lichaamssieraden aangebracht en de rieten meubels vervaardigd. In de toepassing van deze rollen valt echter iets op te merken, dat denken doet aan versieringsmotieven elders uit den Archipel. Zij

---

[21]) Zie ook de bij Friederich in V. B. G. 23 afgebeelde ijzeren beeldjes, waarvan F. den ouderdom boven twijfel stelt. Een goede afbeelding van een Kĕdoe-brons bij With, Java (1e uitgave) plaat 159.

vertoonen namelijk in hunne toepassing een neiging tot spiraalmotieven verwerkt te worden en wel juist zulke spiralen als waarschijnlijk aan het parang-roesak motief ten grondslag heeft gelegen (indien wij tenminste hier de vogelkop-theorie niet huldigen), voorts als die, welke zijn aangetroffen op sommige der zgn. praehistorische bronzen wapens en keteltrommen en die tenslotte in de overige deelen van den Archipel schering en inslag zijn. Bamboe-kokers, schilden, en andere voorwerpen, waaraan siermotieven worden aangetroffen, kunnen overvloed van materiaal bieden [22]). Deze spiraalmotieven zijn voor Java niet alleen tot het verleden beperkt, want op sommige jogjasche kainpatroons vinden wij ze als batikmotief terug.

Hetzelfde geldt voor eenige beeldjes, waarvan de herkomst uit de Kĕḍoe en uit handen van onzen Sasmita niet vaststaat, doch die daarenboven nog andere merkwaardigheden vertoonen. (Fig. 7.8). Het zijn voorstellingen van een in een leunstoel gezeten man, gekleed in een kain met horizontaal patroon en wiens naakt bovenlijf een paar banden draagt, die over de schouders en onder de armen zijn geslagen. Spiralen zijn, hoewel in bescheiden mate, aan het zijwerk van de stoel of troon aangebracht, doch het merkwaardigste leveren de benedenvlakken van dit meubel. Daar vinden wij eenige zodiakbeker-teekens, die klaarblijkelijk op den wasvorm naar een negatief zijn afgedrukt en daarna medegegoten. Dat zij tot opluistering dienen en dat in hun herkomst van de heilige zodiakbekers hun eenige bestaansrede moet gezocht worden, is duidelijk.

Aan den voorkant is het eveneens van een zodiakbeker afkomstige jaartal, in dit geval 1260 (Çaka), aangebracht. Boven zagen wij reeds, dat er nu

---

22) Teilers, Ethnographica in het Museum van het Bataviaasch Gen. Plaat VII—IX. (zgn. praehist. wapen), Loebèr, Houtsnijwerk en Metaalbewerking in N.-I. Plaat XXVII (kopergietwerk Pad. Bovenlanden), Visser, Ornamentkunst in Seram (in Volkenkundige opstellen) Plaat 6/2, 7, 9—11.

drie of vier van deze beeldjes, onderling slechts in kleinigheden van elkaar afwijkend (voor elk exemplaar moest immers een nieuwe wasvorm worden gemaakt), in verschillende bekende verzamelingen verzeild zijn geraakt; wellicht bestaan er nog meer in onbekende particuliere collecties. Helaas is van al deze beeldjes de juiste herkomst onbekend en kan deze niet meer worden opgespoord; slechts valt mede te deelen, dat het Jogjasche exemplaar uit Pasoeroean en het Bataviaasche exemplaar uit een collectie te Soerabaja stamt. Dit sluit goed aan bij de zodiakteekens. Immers, het meerendeel dezer zodiakbekers is in het Malangsche en de verdere omgeving van den Těnggěr te voorschijn gekomen, zoodat de mogelijkheid groot is dat òf de man in de Kědoe zich van een zodiakbeker als voorbeeld heeft bediend, wat niet waarschijnlijk is, òf deze beeldjes, ondanks hun groote gelijkenis met de Kědoesche producten, toch uit een geheel andere streek afkomstig zijn.

Deze laatste veronderstelling doet de vraag opwerpen of dan misschien de werkzaamheden van „Sasmita" toch niet zoo op zichzelf staan, als men zou willen meenen en of zijn werkwijze niet een weliswaar nieuwe uiting was van een oude traditie.

Ten slotte stelt men zich de vraag of deze beeldjesmakerij niet een rechtmatige, zij het dan ook weinig roemrijke nazaat is van de oudjavaansche beeldengietkunst.

Wij zullen echter ons oordeel over het karakter van falsificaat, dat volgens Krom aan deze stukken moet worden toegeschreven, voorloopig nog moeten uitstellen tot wij de laatste categorie hebben afgehandeld. Voorloopig valt slechts dit te zeggen, dat de verspreiding over West- en Midden Java [23]), die uit de beschikbare

[23]) Voor het Museum te Batavia: Kědoe, Preanger, Tjirěbon, Kědiri, voor dat te Leiden, Kědoe, Jogjakarta; van de meeste is de herkomst onbekend.

gegevens omtrent deze en dergelijke beeldjes blijkt, het absolute auteursrecht voor Sasmita niet boven allen twijfel stelt; al blijft de mogelijkheid bestaan, dat de beeldjes nâtuurlijk later verspreid zijn geworden.

Bezien wij dus eerst de laatste categorie niet-oudjavaansche beeldjes, welke voornamelijk afkomstig is van den Těnggěr en uit het Malangsche. (Fig. 9-11).

Hier mist men de gecombineerde en huiselijke voorstellingen, die wij tevoren hebben leeren kennen, doch bevindt men zich temidden van een klein pantheon, waarin voornamelijk voorkomen de figuren van Wiṣṇu(?), al of niet op een Garuḍa en deze laatste ook vaak alleen, zijn daemonische tegenhanger Wilmana en Gaṇeça. Voorts vindt men er ruimschoots nāga's en schildpadden. Dit pantheon wordt dan verder aangevuld door daemonische figuren van niet nader te bestemmen beteekenis, door heldenfiguren als uit de wajang, enzoovoort.

Soms zijn de figuren voorzien van inscripties in ouderwetsch-nieuwjavaansch schrift, welke woorden òf de plaats van herkomst aanduiden òf de beteekenis aangeven, meestal echter zeer moeilijk te begrijpen zijn. Een enkele keer trof ik aan: Sala. De heer Moens deelde mij mede een jaartal uit de 17de eeuw aangetroffen te hebben. Het zou zeer belangrijk zijn deze en dergelijke inscripties of juister opschriften, te verzamelen, iets wat ik van hieruit helaas niet kan doen.

Wat de techniek betreft, deze is dezelfde als die der andere bronsjes, doch de stijl verschilt. Weliswaar treft men ook hier veelal het indonesisch spiraalmotief aan, doch de wezens zelf zijn mogelijk nog primitiever en onmenschelijker. Het meest in het oog vallend zijn de hoogpootige Garuḍa's, met hun vleermuisachtige vleugels, die door inkrassingen het aanzien van veeren hebben gekregen, met onbeholpen als een slang neerkronkelende kleedslippen, groote onwezenlijke oogen, groote handen en meer dergelijke grove trekken.

Het daemonisch karakter ligt er overal dik op; in sommige gevallen ontvangt daardoor het stuk, ondanks alle onbeholpenheid een min of meer expressieve uitdrukking, die zeker niet voor de zoo gewaardeerde negerplastiek behoeft onder te doen. De sieraden en andere fijne deelen zijn wederom middels rolletjes was op het wasmodel aangebracht; in de meeste gevallen is geen bijzondere poging gedaan om door zorgvuldig boetseeren tot een andere vormgeving te komen.

Eventueel ornament is steeds vluchtig ingekrast, zooals de veeren der Garuḍa-vleugels, de zigzaglijnen (toempals?) op enkele voetstukken enz. en van sommige Gaṇeça-voorstellingen zijn de handen op dezelfde harkachtige wijze voorgesteld als dat door kinderen over het algemeen geschiedt.

Het komt mij voor, dat wij den makers onrecht aandoen, indien wij dit alles op rekening schuiven van onkunde. Zeer zeker geven de stukken aanleiding genoeg om te veronderstellen, dat de makers geen hindoejavaansche school uit den bloeitijd hebben doorloopen, doch daarmede is een en ander nog niet zonder meer veroordeeld.

Het is namelijk niet uitgesloten, dat naast een zekere uit technische onkunde te verklaren vormloosheid, tevens een bepaalde traditie de makers verhindert te komen tot een andere uitdrukkingswijze of zich op te werken tot praestaties, die ook niet-indonesisch voelende beoordeelaars tot enthousiasme zouden kunnen brengen, zooals voor het hindoejavaansche tijdvak zoo vaak geschied is.

Met andere woorden, ik zou willen veronderstellen, dat deze stukken niet op zichzelf staan als afzonderlijk en gescheiden van de hindoejavaansche bronzen ondernomen pogingen tot bronsgietkunst, waarbij min of meer toevallig hindoejavaansche motieven werden gekozen, doch dat zij te beschouwen zouden zijn als de regelrechte nazaten van een of andere hindoejavaansche school of kunsttraditie.

Om tot een oplossing te komen behoeven wij zeker niet naar de middenjavaansche bronzen te zien, ook niet naar die van het oostjavaansche tijdperk. Hoogstens zou een enkel stuk (voorstellingen op lampen) een aanknoopingspunt kunnen verschaffen, maar het is nog niet geheel zeker in hoeverre dergelijke stukken zelf niet uit later tijd en uit dezelfde omgeving stammen.

Ik wijs dan ook liever op voorbeelden uit de beeldhouwkunst.

Op de helling van den Lawoe ligt een tempelcomplex bij de desa Soekoeh. Helaas is dit hoogstmerkwaardige complex, een terrassenheiligdom, nog nimmer het onderwerp geweest van een adaequate monografie.

Wel heeft van der Vlis in 1843 het uitvoerig en Krom in 1923 het beknopt besproken, doch beide beschrijvingen leiden ons uit den aard der zaak niet in het karakter van de daar gevonden kunst in en constateeren slechts de vele vreemde en van de overige hindoejavaansche kunst zoo zeer afwijkende karaktertrekken, die in verband gebracht kunnen worden met algemeen indonesische normen. Het is hier allerminst de plaats om in deze lacune te voorzien en eerst een vergelijking in grooter verband zal het juiste woord hierin kunnen doen spreken; tevens zal daardoor wederom een gelegenheid geschapen worden de schuld in te lossen, die de na Brandes steeds minder op Indonesië en steeds meer op Indië georienteerde archaeologie tegenover het eerste land op zich heeft geladen.

Een bloote vergelijking echter van sommige onzer Tĕnggĕr-bronsjes met enkele beelden van Tjaṇḍi Soekoeh kan nu reeds hoogst leerzaam zijn. Met name de Garuḍa met de inscriptie uit 1364 Çaka (= 1442 A.D.), die met den olifant en schildpad in de klauwen en een wilmana met een heldenfiguur op de schouders [24]). Hier

---

[24]) Zie voor deze beelden v.d. Vlis in V. B. G. XIX : 1 vlg., Krom, Inleiding II : 372 vlg.

vinden wij de typische kenmerken van onze bronsjes aan authentieke steenskulpturen uit de 15de eeuw terug en wel op een wijze, die weinig ruimte voor twijfel aan onderlinge verwantschap kan laten. Hier dezelfde hoogpootige wezens, met denzelfden vleugelbouw, dezelfde armhoudingen, dezelfde versieringen. Slechts het verschil in materiaal veroorzaakt de afwijkingen, terwijl natuurlijk tevens het verschil in de voorstelling niet op een dwaalspoor mag brengen. (fig. 12-14).

De ombuiging der gevleugelde armen van den steenen Garuḍa met het jaartal (fig. 12) is identiek aan hetzelfde verschijnsel bij de Garuḍa's van brons (fig. 10); ze is typisch tevens.

En de merkwaardige kop met de naar beneden gerichte spitse snavel van den steenen Garuḍa met den olifant is weer geheel overeenkomstig aan hetzelfde verschijnsel bij den bronzen Garuḍa tusschen de schildpadden (fig. 11 en 13). De klauwen zijn bij beiden gelijk. De aanwezigheid van een kris van zeer groote afmetingen, bij de bronsjes gewoon, valt ook op te merken bij het steenen beeld van den held op zijn wilmana; terloops wijs ik op de absolute gelijkenis van diens hoofdtooi met dergelijke hoofdtooien heden ten dage bij de bronsjes aan te treffen, maar ook in de wajang.

De overeenkomsten, die bij vergelijking der overige beelden van Tjaṇḍi Soekoeh met andere bronsjes van deze categorie nog met talrijke te vermeerderen zouden zijn, kunnen treffend genoemd worden [25]). En des te

[25]) Voor de schildpadden en nāga 's in het bijzonder zijn er voorbeelden genoeg te vinden op Soekoeh; met den Gaṇeça gaat dat minder vlot, doch diens gedaante is reeds door talrijke oostjavaansche Gaṇeça's op gelijke wijze gegeven. De combinatie met een kleinen Gaṇeça zal verband houden met een of ander mij helaas onbekend verhaal, zooals natuurlijk met de meeste dezer beeldjes het geval zal zijn. (fig. 9). Wat de schildpadden en nāga's betreft, zoo zij hier voorloopig vastgelegd een opschrift op een dergelijk beeld en van den volgenden inhoud: „radja mina koera tapa nāga" en „pa-ardjoena koera tapa nāga tapa". Bij

treffender, indien men daarbij bedenkt, dat de streken, waar de verschillende vergeleken voorwerpen voorkomen, een paar honderd kilometer uit elkaar liggen: Lawoe en Tĕnggĕr [26]).

Elders heb ik reeds gewezen op het verband dat mijns inziens tusschen bergheiligdommen als die van Soekoeh, Tjĕta en den Argapoera aan den eenen kant en die op den oostelijken Archipel aan den anderen kant moet worden gelegd. Hier volgt uit dát verband het bijzonder karakter van onze beeldjes: een boersche, op oudinheemsche voorstellingswereld berustende, door hindoejavaanschen invloed tot hernieuwde uiting gekomen kunst [27]).

Het is toch in het geheel niet uitgesloten, dat onze Tĕnggĕr-beeldjes, afkomstig uit een streek, die zich op dezelfde wijze zal hebben laten beinvloeden door het in de vlakte en de dalen bloeiende Hindoeisme als het Soekoehsche, eveneens een oudinheemschen ondergrond vertoonen, die duizendmaal sterker dan dit elders het geval is geweest, maar volkomen gelijk aan wat op Tjaṇḍi Soekoeh is te constateeren, naar voren treedt.

De slotconclusie zou dan ten opzichte van deze beeldjes luiden, dat, voorzoover door jaartallen of andere zaken niet het tegenovergestelde wordt aangetoond, deze stukken bij wijze van spreken evengoed uit den hindoejavaanschen tijd zouden kunnen stammen en daarin de boersche kunst vertegenwoordigen, als uit den huidigen tijd, waarin zij door ongestoorde traditie zouden zijn „hinübergerettet". Het door den heer Moens aangetroffen jaartal, waarvan ik boven melding maakte,

---

het eene beeld zit een vorstelijk mannelijk persoon op een visch, deze op een door nâga's omknelde schildpad, bij het andere zit de persoon direkt op de schildpad (mededeeling van den heer Moens). Zie dus onze afbeelding 11.

[26]) Zie Schrieke in Djawa van September 1924: Brama en Lawoe.

[27]) Verslag van het Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland, gehouden in 1923.

geeft een schakel, die tamelijk dicht bij de oudheden van Soekoeh ligt. Gezien het „echte" en met javaansche en Balische voorstellingen overeenstemmend karakter, behoeven wij hier niet dadelijk aan een ante-dateering te denken. Vast staat echter in ieder geval dat er nog zeer onlangs te Soerabaja en Grĕsik vervaardigd werden, welke plaats als afzetgebied voor toeristen meer belooft dan de Tĕnggĕr. Wat tegen de herkomst van het *model* uit de Tĕnggĕr niets zegt.

Maar dan wordt het tijd ook de mogelijkheid te overwegen of misschien het werk van den Javaan uit de Kĕdoe niet iets was waarbij wel degelijk een oude, weinig toegepaste traditie weer te voorschijn is gekomen en mogen wij noch daarin, noch in de Tĕnggĕrbeeldjes vervalschingen zonder meer zien. Weliswaar heeft deze man zich niet aan de oude voorstellingen gehouden en moest hij in zijn on-hindoeistische omgeving min of meer moderne voorbeelden volgen of nieuwe groepen samenstellen, zal hij misschien zelfs een enkele keer een oudjavaansch bronsje tot voorbeeld hebben gekozen op dezelfde wijze als zijn beter van hindoeistische tradities voorziene collega de zodiakbekers raadpleegde, maar van een doelbewuste vervalschingsmethode mogen wij ook hier toch zeker niet spreken.

Boersche kunst zouden wij dit alles in navolging van Brandes willen noemen. Evenmin als een achterhoeksche knutselaar, die een plaat uit een verdwaalde Illustration of Studio nateekent of daaruit een wat al te duidelijke en aperte inspiratie put voor een zijner boersche kunstvoortbrengselen, een falsificator mag heeten, evenmin past deze qualificatie bij onzen Sasmita.

Recapituleerende komen wij dan tot een voorloopige onderscheiding van verschillende categorieën in den voorraad van niet-authentieke hindoejavaansche beeldjes van brons of koper.

Vervalschingen zonder meer zijn:

a. De „gemaakte" goden-beeldjes uit de collectie Dieduksman [28]).

b. De naar deze methode tot heden in Jogjakarta vervaardigde godenbeeldjes.

Geen vervalschingen zijn:

c. De eveneens naar deze methode in en om Jogjakarta vervaardigde wajang-wongfiguren en dergelijke.

d. De copieën van oudjavaansche beelden van verschillenden aard, van glad gepolijst koper en massief.

e. De in de Kĕḍoe in het midden van de vorige eeuw vervaardigde beeldjes van „huiselijke" voorstellingen, waarvan de stijl trekken van verwantschap vertoont met de onder *g* te noemen groep.

f. De elders gevonden beeldjes van gelijke of gelijkwaardige voorstellingen van modernen aard, waarbij gebruik is gemaakt van motieven der zodiakbekers.

g. De waarschijnlijk op een oude boersche traditie berustende beeldjes afkomstig uit Soerabaja, het Malangsche en de Tĕnggĕrstreek in het algemeen, wier vorm- en voorstellingsverwantschap met de oudheden van Soekoeh zich gemakkelijk laat aantoonen. Misschien ook enkele uit de omgeving van den Lawoe.

De categorieën *c*, *e* en *f* verdienen den naam van nieuwjavaansche beeldjes, hoewel die van *c* in hun stijl dichter staan bij de hindoejavaansche bronzen uit de

---

28) Door de vriendelijke bemiddeling van Mevrouw Resink-Wilkens kreeg ik de beschikking over een foto van dergelijke „gevaarlijke" vervalschingen, zooals deze een twintig jaar geleden op de markt zijn gekomen. De makers woonden in Jogjakarta en waren de toekang van Dieduksman, geheeten Troenokerti, en zijn zoon. Beiden zijn reeds lang overleden. De beeldjes zijn kunstig geboetseerd en behoeven zeker niet onder te doen voor de minder fraaie exemplaren uit de echte collecties. De foto wordt hier gereproduceerd als figuur 2a.

cultuurcentra en die van *e-f* dichter bij de laatste categorie. De groep *d* verdient in geen geval den naam javaansch; het zijn slaafsche copieën zonder eenig contact met javaansche stijlnormen, hetzij uit de huidige cultuurcentra, hetzij uit de bergstreken. Ten slotte is de categorie g zonder twijfel echt-javaansch en in afkomst zelfs hindoejavaansch, zij het dan ook dat deze afkomst teruggaat op een boersche kunst.

Natuurlijk kunnen ook de categorieën *c-f* als vervalschingen optreden, indien aan onkundige verzamelaars door opkoopers of kunsthandelaars hun herkomst als hindoejavaansch wordt voorgesteld. Tegen dergelijke practijken is het echter slecht te waken en de verantwoordelijkheid rust ten volle op de koopers.

Soerakarta, 15 November 1926.

De Meunasah in Pasè

door

A. Verheul.

A. Inleiding.

De landstreek Pasè strekt zich uit langs Atjehs Noordkust van de afdeelings-hoofdplaats Lho' Seumawe tot aan de Djambo-ajé-rivier. Dit moet ook ongeveer het gebied zijn geweest van het oude soeltanaat Pasè, dat omstreeks 1520 moest bukken voor Atjeh (Encycl. van Ned.-Indië 2e druk deel 1 blz. 73).

De tegenwoordige organisatie in Pasè is volgens het adatrecht gegrond op twee instellingen, n.l. het vorstendom en het dorp. Vroeger had men daarboven nog het soeltanaat van Atjeh, maar lang voordat dit verdween, had het opgehouden werkelijken invloed uit te oefenen op de bestuursvoering en de macht der vele vorsten in Pasè, hoewel deze den soeltan steeds als den landsheer erkenden.

Het vorstendom, thans landschap genoemd, heeft als bestuurder een vorst, die volgens denślouden adat bekleed is met de hoogste macht binnen zijn gebied. Elk vorstendom in Pasè heeft een naam, meestal naar de woonplaats of vroegere woonplaats van het vorstengeslacht. Zoo spreekt de Atjeher van naggroë Keureutoë, naggroë Peutoë enz. Dit woord naggroë beteekent behalve vorstendom of landschap ook landstreek (naggroë Atjeh = Groot Atjeh; naggroë Pidië = de Pidië-vlakte). Daar het woord naggroë alleen gebruikt, dus verwarring kan brengen, wordt in dit opstel het volgens adatrecht zelfstandige rijkje genoemd een vorstendom of landschap. In het algemeen is dit hetzelfde als door

de nieuwe wetgeving een „zelfbesturend landschap" geheeten wordt.

Elk hoofd van zulk een vorstendommetje heeft een eigen titel, die overgaat van vader op zoon, tegelijk met het ambt. Sommige geslachten dragen den titel van Tjhi' (Keureutoë, Matang Koeli) anderen die van Hakim (Peutoë, Hakimkroeeng). In deze titels is veel verscheidenheid. Het woord oelèebalang duidt in Pasè geen bepaald ambt aan, het is een verzamelnaam voor alle volkshoofden, die bekleed zijn met gezag over de dorpshoofden.

De mannelijke familieleden dier volkshoofden, ook wanneer zij geen ambt bekleeden, duidt men eveneens aan met het woord „oelèebalang". Om nu te ontkomen aan de nadeelen van deze verwarrende veelheid op het gebied der titels en ambten, noem ik in dit opstel het hoofd van het Atjehsche vorstendom of landschap: de vorst.

Over het vorstendom en deszelfs bestuur zal niet verder worden gesproken, omdat de bedoeling is hier alle aandacht te vragen voor *het dorp*, de onderste rechtsgemeenschap welke in heel Pasè heet: *„meunasah"*. Ook in Pidië draagt zij dezen naam, in Groot Atjeh heet zij „gampong".

Het vorstendom en de meunasah zijn de twee pijlers waarop de heele staatkundige organisatie van Pasè rust. Er is geen ambt of de drager is een orgaan van een dezer instellingen, er is geen inzetting of zij wordt gedragen en gehandhaafd door en voor het vorstendom of de meunasah.

Dit stuk is een poging tot omschrijving van de regels van adat en adatrecht, die beheerschen het gemeenschapsleven in de Meunasah.

In deze regels bestaat een groote plaatselijke verscheidenheid, ook laten zij meestal vrijheid tot afwijken indien de omstandigheden dit eischen.

Dit opstel is dan ook niet volledig en niet maatgevend, het geeft voorbeelden van bestaande regels van

adatrecht. Deze regels kunnen in ieder landschap weer anders zijn. Maar naast enkele verschillen, zal men steeds veel overeenkomst aantreffen en daarom is ook het bestudeeren van deze materie geen hopeloos en nutteloos werk. Het terrein van mijn onderzoek was de onderafdeeling Lho' Soekon, voornamelijk het grootste landschap van Pasè, Keureutoë.

B. De aard der instelling.

Deze kleinste rechtsgemeenschap heeft een duidelijk uitgesproken dubbel karakter. Zij is een onderdeel van het landschap, maar ook een zelfstandig organisme.

De meunasah is een territoriale eenheid. Geheel het definitief in cultuur gebrachte gebied in het landschap is verdeeld in Meunasahs. Buiten het gebied der meunasahs heeft men slechts onbewoonde bosschen en moerassen en daarin ontginningen van beslist tijdelijken of voorloopigen aard (ladangs, seuneubo's). Deze onbewoonde gebieden behooren wel tot het vorstendom, maar niet tot eenige Meunasah.

Zoo is dus de geheele bevolking van het landschap ingedeeld in de meunasahs. Iedere Atjeher in Pasè behoort tot een bepaalde Meunasah.

De Meunasah blijkt derhalve te zijn de cel waaruit het landschap is opgebouwd.

Maar zij heeft ook een eigen bestaan en daarin ligt haar groote beteekenis.

.Zij heeft een kring van belangen die door haar eigen organen worden behartigd, zonder bemoeienis van den vorst of van iemand anders buiten haar.

Naar Europeesche opvatting is de Meunasah een gebied met autonomie en zelfbestuur, binnen de grenzen van het landschap.

Maar de Meunasah is niet alleen een staatsrechtelijke eenheid; zij is dat voor haar bewoners zelfs niet in de eerste plaats.

Voor den Atjeher is zijn Meunasah van generale beteekenis, zij is van belang voor zijn godsdienstig leven, voor zijn stoffelijke welvaart, voor zijn veiligheid en vooral voor zijn familieleven. Een groot deel der uitingen en vormen van menschelijk leven die de Westerling houdt binnen de grenzen van het gezin of de familie, liggen voor den Atjeher op het terrein van de Meunasah. Zoo zijn huwelijk en overlijden Meunasah-belangen en worden als zoodanig behandeld.

Leeft de Hollander in zijn gezin en trekt hij van daaruit naar buiten, de Atjeher leeft in zijn Meunasah. Wie het Meunasah-leven wil verstaan, zal in deze Atjehsche instelling moeten zien een groote familie met leden van verschillend karakter, die ieder hun rechten hebben en die elkaar ook wel eens bestoken, maar die tegenover de buitenwereld elkaar steunen en die allen erkennen den peutoeha als hun gemeenschappelijken pater familias. Ook in de Meunasah van Pasè is het spreekwoord populair: „de peutoeha is de vader en de imeum is de moeder" (vergelijk De Atjeher I blz. 68).

Door den oorlog en de daarop gevolgde veranderingen heeft de Meunasah maar weinig of niets van haar eigen oorspronkelijk karakter verloren.

Deze instelling is voor den Pasèër zoo volmaakt onontbeerlijk, dat overal waar een aantal van hen samenwoont vanzelf de Meunasah ontstaat naar de adatregels die algemeen leven onder het volk. En zoo sprak het van zelf dat na de groote beroering het oude Meunasahleven op den ouden voet werd voortgezet.

De Meunasah is ingericht op inwendigen arbeid en er bestond voor het Europeesch bestuur dus geen aanleiding zich te bemoeien met de Meunasah en hare rechtsregels. Hoogstens moest hier en daar een peutoeha worden ontslagen wegens ontrouw bij de inning van belastingen, maar dan zorgde de vorst dat een vervanger werd aangewezen volgens de regelen van het adatrecht en alles was weer in orde.

Deze ervaringen manen tot verdere onthouding. Iedere bestuursbemoeienis met de organisatie van de Meunasah moet destructief werken.

Deze beschrijving wordt gegeven in de overtuiging dat meer kennis van dit onderwerp zal leiden tot meer waardeering voor deze Inheemsche instelling, die de grondslag is voor het wereldlijke gemeenschapsleven in Pasè.

De naam. Hoe komt deze instelling aan den naam „Meunasah?" Zonder twijfel is die overgekomen uit Pidië en Meureudoe, tegelijk met de vele immigranten die in vroeger eeuwen van daaruit de Pasè-streek kwamen bevolken.

Oorspronkelijk is de Meunasah in een Atjehsch dorp niets anders dan het dorpshuis, gebruikt voor het houden van vergaderingen en voor het verrichten van godsdienstige plichten.

In de streken buiten Groot Atjeh is het Meunasah-gebouw het middelpunt van een rechtsgemeenschap, die men naar dit gebouw noemt: „Meunasah".

Elke Meunasah heeft bovendien een eigen naam, meestal ontleend aan een boomsoort of aan de topografische gesteldheid van het terrein. Deze naam wordt uiteraard toegepast zoowel op het Meunasah-gebouw als op de rechtsgemeenschap, maar bij oprichting van nieuwe Meunasahs wordt de naam eigenlijk het eerst verleend aan het gebouw. Deze naamgeving geschiedt door onderlinge afspraak der inwoners, zonder plechtigheden.

Het woord „Meunasah" is volgens Professor Snouck Hurgronje (De Atjehers I blz. 63) afgeleid van het Arabische „Madrasah", hetwelk i. m. beteekent onderwijs-inrichting.

C. Het ontstaan van een Meunasah.

Elke Meunasah heeft haar eigen geschiedenis en deze is meestal gehuld in de duisternis van het verre verleden. De overlevering zegt hierover niets; hier en daar vindt men een verhaal, dat verbonden is aan den naam van een Meunasah, maar de inhoud heeft zelden geschiedkundige waarde.

Maar omtrent het ontstaan der vorstendommen bestaan soms wel betrouwbare hoewel hoogst onvolledige gegevens. De vorsten plegen namelijk nauwkeurig hun geslachtsboom bij te houden en aan de namen van verschillende hunner zijn verbonden de groote feiten van de geschiedenis van het landschap. Zoo zijn de namen der stichters altijd bekend indien het vorstendom behoort tot de vele, welke zijn gesticht in de laatste twee of drie eeuwen door immigranten uit Pidië en Groot Atjeh, zooals de vorstendommen Matang Koeli, Peutoë, Ara Boengko', Seuleuma' en Boeah.

Uit de beschikbare gegevens kan men opmaken dat de ontginning van zulk een streek geschiedde onder leiding van een kapitaalkrachtig man, die aanstelde eenige peutoehas, aan ieder een stuk grond toewees, dat zij met volgelingen konden ontginnen. De leider werd het wereldlijk hoofd, de vorst. In het gebied van elke peutoeha werd een Meunasah opgericht naar de gebruiken van het stamland.

Op deze wijze moeten vorstendom en Meunasahs tegelijkertijd zijn ontstaan. Deze beide instellingen zijn niet te scheiden, zonder Meunasah is geen vorstendom denkbaar in Pasè, maar ook zonder vorstendom geen Meunasah. Zelfstandige Meunasahs die niet staan onder een vorst zijn er in Pasè niet.

Het Oostelijk deel der Pasè-streek, gelegen tusschen de onderafdeelingshoofdplaats Lhó Soekon en de Djam-

bo-Ajé-rivier is nog zeer dun bevolkt, in tegenstelling met het Westelijk deel waar de bevolking zeer dicht is.

Dit dunbevolkte Oostelijk stuk der vlakte is wel ingedeeld bij de bestaande vorstendommen, maar bestaat voor een groot deel uit woesten grond. Hier treft men vele nieuwe vestigingen aan, pas ontstane Meunasahs. En nog kan men hier de Meunasahs zien ontstaan, niet tegelijk met het vorstendom, maar in een bestaand landschap als symptoom van deszelfs groei.

In de dichtbevolkte streken waar gebrek aan goede bouwgronden is, vereenigen zich dan een groepje Atjehsche mannen en zij gaan er op uit onder leiding van een oudere. Zij zoeken in het nieuwe gebied een terrein dat grond biedt voor tuinen en voor rijstvelden en vragen den vorst vergunning zich daar voorloopig te mogen vestigen. Deze heeft daartegen nooit bezwaar, want hij ziet met genoegen iedere nieuwe ontginning.

De vestiging is aanvankelijk van tijdelijken aard. Men bouwt zich kleine hutjes, vrouwen en kinderen blijven in de oude Meunasah en zelf blijft men inwoner van die Meunasah; daarheen keert men terug op de groote feestdagen of wanneer familie-omstandigheden dit vorderen en verder zoo vaak de nieuwe ontginning het gedoogt. Intusschen plant men rijst en legt men een tuin aan van pinang- en klapperpalmen. Blijft de grond geschikt voor rijstbouw en gelukt de oogst een paar jaren achtereen, dan bouwt de een na den ander een betere woning en brengt daarheen over vrouw en kind. Is het aantal vaste bewoners voldoende, d.w.z. 10 of 15 mannen dan bouwt men met zijn allen een Meunasah-gebouw. Soms geschiedt dit na twee of drie jaren, soms ook veel later.

Is het Meunasah-gebouw gereed dan acht men zich zelfstandig en wenscht zoo spoedig mogelijk zich te zien erkend en geïnstitueerd als rechtsgemeenschap. Men begeeft zich naar den vorst van het nieuwe gebied en vraagt zijn erkenning, die nimmer onthouden wordt.

Zij dragen uit hun midden voor een persoon voor peutoeha, in den regel den eersten leider en een ander voor imeum. Ook tegen deze personen heeft de vorst nooit bezwaar.

Hiermee is een nieuwe Meunasah geboren, die zich gaat uitbreiden door vestiging van familie en vrienden van de eerste pioniers.

Met het instellen der nieuwe Meunasah worden verbroken de banden die de leden binden met de vorige Meunasah. Hiervan wordt aan den peutoeha der oude Meunasah mededeeling gedaan. Men houdt voortaan de Godsdienstige en de adatfeesten niet meer in de oude woonplaats.

De bezittingen die men hier heeft worden verdeeld onder de kinderen, want denk niet dat alleen de bezitlooze op deze wijze verhuist.

Neen, dikwijls is het een man met rijstvelden en tuinen, die zijn zonen en dochters heeft zien groot worden en hun zijn bezit wil overdragen en zelf elders zich een nieuw bestaan gaat zoeken. De mannen die op de bovenomschreven wijze bij kleine troepjes uitzwerven zijn kerels van 40 en 50 jaren. De jonge, pasgehuwde mannen zijn allen wispelturig en gemakzuchtig. Niemand rekent op hun arbeidskracht. Zij kunnen alleen de bestaande rijstvelden van hun vader of van hun schoonvader beplanten en de vruchten genieten van de tuinen hunner ouders. Maar tot den ingespannen arbeid en de doorzetting die een nieuwe ontginning eischt, zijn zij niet in staat. De vaders houden rekening met deze mentaliteit en zij geven aan hun gehuwden zoon hun rijstvelden en aan hun dochter tuin en huis en zelf gaan zij naar de nieuwe streken. Zij doen dit niet met tegenzin; zij vinden het gedrag hunner kinderen heel gewoon en in vroegere jaren waren zij zelf niet anders.

De vorst kan ook het initiatief nemen tot ontginning. Wanneer er in zijn gebied een goed stuk grond ligt, zoekt hij een betrouwbaar en energiek man en draagt hem op in het dichtbevolkte gebied menschen te zoeken

die mee willen doen. De vorst geeft ook de noodige voorschotten. Heeft de man een tiental makkers gevonden, dan trekken deze er heen onder leiding van den vertrouweling des vorsten en lukt de opzet dan heeft men op bovenomschreven wijze na eenige jaren een nieuwe Meunasah, met den eersten leider als peutoeha.

Ook particuliere personen kunnen als enkeling het initiatief nemen. Dit zijn ondernemende en eerzuchtige naturen, die zich een eigen gebied willen scheppen en daar als peutoeha willen regeeren. Zij vragen zelf een terrein aan den vorst, zoeken de ontginners, geven hen voorschotten. Het spreekt van zelf dat zij de peutoeha worden. Dit is het type dat in vroeger eeuwen nieuwe vorsten-dommen sticntte.

De voorschotten waarvan boven sprake is bestaan uit rijst en gereedschappen, met een waarde van enkele tientallen guldens. Zij moeten worden terug betaald zonder rente of winst. Verdere verplichtingen heeft de voorschotnemer niet. De ontgonnen gronden zijn volledig eigendom van den ontginner. Anders is dit met voorschotten voor pepertuinen, waarvoor de adat een heel stel afzonderlijke regels heeft. (Zie de pepercultuur in Atjeh en Onderhoorigheden door J. H. Heyl).

In het algemeen kan iedereen meedoen aan de bovenomschreven ontginningen, maar de toestemming van den leider is noodig en die zal geweigerd worden aan lieden van wie men vermoedt dat zij niet serieus genoeg zijn. Het is gewenscht dat de mannen elkaar reeds te voren kennen; meestal komen de deelnemers uit eenzelfde landschap, althans uit eenzelfde streek.

De in het dun bevolkte gebied bestaande Meunasahs breiden zich, onder goede leiding, snel uit door voortdurende vestiging van nieuwelingen, die van den peutoeha grond ter ontginning krijgen aan den rand van het bestaande gebied, hetwelk op deze wijze vanzelf bij het Meunasah territoir komt.

Op den duur kan zulk een Meunasah zoo uitgestrekt worden dat het voor de bewoners te lastig wordt om zich in het zelfde Meunasah-gebouw te verzamelen of naar denzelfden peutoeha en imoem te gaan. Dan vragen de menschen die het verst weg wonen vergunning aan den peutoeha om een eigen Meunasah-gebouw te mogen oprichten. Meestal is daar geen bezwaar tegen en dan ontstaat de toestand dat in één Meunasah-gebied met één peutoeha en imoem, twee Meunasah-gebouwen staan.

Er zijn in Oost-Pasè Meunasahs met drie of vier Meunasah-gebouwen. In het oude gebied komt dit nooit voor. Iedereen voelt dit dan ook als een voorloopigen toestand. De tijd is meestal niet ver meer dat de menschen die een afzonderlijk gebouw hebben, gaan vragen aan den vorst om een eigen peutoeha en imoem. Zij dragen hiertoe personen uit hun midden voor. Indien er voldoende menschen zijn om zulk een nieuwe rechtsgemeenschap te bevolken dan zal de vorst geen bezwaar hebben; de splitsing moet echter geschieden na overleg met de lieden der moeder-Meunasah. Volgens den adat zijn een vijftiental gezinnen voldoende om een nieuwe Meunasah te kunnen vormen. Er blijft geen band bestaan tusschen de moeder-Meunasah en de dochter-Meunasah, behalve dat beiden deel zijn van hetzelfde vorsten-dom.

Het is hieruit duidelijk dat nu nog in Oost-Pasè elke Meunasah op haar eigen wijze ontstaat en groeit. Van het begin af heeft zij haar eigen bestaan en haar eigen leiding. Binnen haar grenzen geschiedt het werk waardoor zij groeit en alleen met en door haar groeit het landschap.

De wijze van ontstaan eener Meunasah is niet zonder practisch belang. De peutoeha eener Meunasah, die ontstond op initiatief en met steun van den vorst, is afhankelijker van dezen en onderdaniger tegen hem dan de peutoeha, die op eigen initiatief en met eigen middelen gehandeld heeft. Zoo zal de laatste zich niet maar zoo

laten ontslaan want hij heeft door zijn arbeid een eigen recht verkregen op het ambt van peutoeha. De eerste dankt alles aan den vorst en het staat dezen vrij hem te ontslaan zoo daarvoor reden is. Zoo ook is de invloed van den peutoeha op de inwoners grooter naar mate hunne verplichtingen tegenover hem grooter zijn.

Op den duur verdwijnen deze verschillen en in het oude, dicht bevolkte deel van Pasè, gelden voor alle peutoeha's dezelfde regelen van adatrecht, zoowel in hun verhouding tot den vorst als tot de inwoners.

D. Het grondgebied der Meunasah.

Het gebied van een Meunasah is nauwkeurig bepaald door de traditie. Iedere inwoner kent die grenzen precies. Geschillen over deze grenzen komen niet voor in reeds lang bevolkte streken. Wel in jongere gebieden, waar nieuwe Meunasahs zich nog vormen of bestaande Meunasahs zich nog uitbreiden. De peutoeha's der betrokken Meunasahs zullen dan eerst pogen zulke geschillen bij te leggen. Gelukt dit niet dan wordt de beslissing van den vorst gevraagd en hieraan heeft iedereen zich te onderwerpen.

Tot de Meunasah behoort alleen duurzaam ontgonnen gebied. Het gebied van een Meunasah vormt steeds een aaneengesloten geheel, dat begrensd wordt door het gebied van andere Meunasahs of door woesten grond.

Enclaves van Meunasah-gebied in andere Meunasahs of te midden van woesten grond komen nooit voor. Dit is te opvallender, waar enclaves van landschapsgebied in Pasè veel voorkomen.

De woeste gronden behooren, het is boven reeds gezegd, niet tot een Meunasah, er bestaat tusschen den woesten grond en de aangrenzende Meunasahs volgens het adatrecht geen enkelen band. Wel behoort dit gebied tot het landschap en de inwoners van het landschap mogen daaruit hout en boschproducten halen met ver-

gunning van het landschapshoofd en tegen betaling van retributie.

De Pasèër noemt allen niet-geoccupeerden grond „tanah radja" (vorstengrond) en op de vraag wien die grond toebehoort, antwoordt hij „radja po" of „areuta radja" (goed van den vorst). Hij ziet zeer goed in dat dit geen particulier bezit van den vorst is. Zulk bezit noemt hij „milé" en daarmee duidt hij de betrekking tusschen dezen grond en den vorst nooit aan. Ook gaat het recht op en de macht over dezen woesten grond niet door erfopvolging over op de gewone erfgenamen, maar alleen op den opvolger in het ambt. Voorts moet de vorst dezen woesten grond steeds gratis ter beschikking van de ingezetenen stellen, zoo die er om vragen voor ontginning. Hij is bevoegd maar niet verplicht dezen grond ter ontginning uit te geven aan menschen van buiten het vorstendom, maar ook in dit geval mag hij voor den grond geenerlei vergoeding eischen.

Maar ondanks deze beperkingen van het vorstenrecht denkt de Atjeher het zich zoo, dat de woeste grond behoort aan den regeerenden vorst persoonlijk en geenszins aan het landschap.

Thans over het territoir der Meunasah. Binnen de grenzen der Meunasah onderscheidt men steeds tusschen „gampong" en „blang".

„Gampong" heet het aaneengesloten gebied van de erven en tuinen, die liggen op de wat hooger gelegen stroken gronds (matang) die door de heele Pasè-vlakte loopen.

„Blang" heeten de rijstvelden die tusschen deze matangs inliggen.

Uit het bovenstaande blijkt dat het woord „gampong" in Pasè niet aanduidt een territoriale eenheid of een rechtsgemeenschap, zooals in Groot Atjeh.

Het gampong-terrein bestaat eigenlijk uit een aaneengesloten gebied van pinang- en klappertuinen, die

onderling van elkaar gescheiden zijn door lichte omheiningen. Niet zelden ontbreken deze omheiningen en dan bestaat er geen zichtbare afscheiding tusschen de grondstukken. Als men dit in aanmerking neemt, mag men er zich over verwonderen dat grensgeschillen tusschen buurlieden betrekkelijk weinig voorkomen. In deze tuinen staan de gebouwen, die tezamen uitmaken wat men zou kunnen noemen „het dorp". In werkelijkheid is er geen dorp in Nederlandschen zin, want de huizen staan niet bij elkaar, maar zijn verspreid over het geheele gampongsterrein. Van bouworde is geen sprake. Iedereen bouwt in zijn tuin een huis op de plaats die hem goed dunkt. Voor het Meunasah-gebouw wordt door onderling overleg een geschikten tuin uitgezocht.

De eenige regel die men bij den bouw in acht neemt is dat alle woningen als lengte-richting hebben Oost-West en dat het Meunasah-gebouw zuiver Noord-Zuid geplaatst wordt. Dit schijnt in verband te staan met de gewoonte van den Atjeher om nooit te liggen met de voeten naar het Westen, omdat dat de richting is van de heilige stad en ook nooit met de voeten naar het Zuiden, omdat men de dooden steeds legt met de voeten in die richting.

Zooals gezegd staan de huizen in de tuinen verspreid; ieder woonerf is tegelijkertijd pinang, klapper en pisangtuin. Volgens de adat is het verplicht rondom het woonerf een omheining te maken. Laat men dit na, dan verliest de eigenaar zijn recht tot klagen wanneer vreemde menschen of dieren op het erf komen tegen zijn wil.

De onderhoudsplicht der tuinen rust op den gebruiker (eigenaar, pandnemer, deelbouwer, vruchtgebruiker). Deze plicht gaat volgens den adat niet verder dan dat hij moet zorgen dat zijn medemenschen geen last ondervinden van het vuil door stank of door afwatering. Alle tuinen staan dan ook vol opschietend onkruid en alleen de vrees voor boete is in staat den Pasèër te brengen tot schoonhouden van zijn tuin. De serieuse Mohamme-

daansche wetgeleerden maken op dezen regel een uitzondering, daar zij zich houden aan het voorschrift der Mohammedaansche wet. Een onderhoudsplicht voor woningen bestaat volgens den adat niet. Het staat iedereen vrij zijn huis te verwaarloozen naar goeddunken. Voor het Meunasah-gebouw gelden afzonderlijke regels, waarover later.

Het gampongterrein is steeds verbonden met den grooten weg door een gampong-pad, dat in den regel loopt door de lengte-as van het terrein, dwars door de bestaande tuinen en langs de woonerven. De eigenaars of gebruikers van den grond waarover het pad loopt, zijn verplicht het te onderhouden. Dit onderhoud bestaat uit het schoonhouden van het pad van onkruid en vuil. Het zijn bochtige paadjes, juist breed genoeg voor één persoon, in den regentijd onbruikbaar door de modder. Hier en daar heeft de belangstelling en energie van een peutoeha of van een hoofd flinke paden doen ontstaan van flinke breedte en behoorlijk opgehoogd. Iedereen is verplicht voor deze paden zijn terrein af te staan, of liever voor dit doel aan het publiek overpad te verleenen. Men mag dwars over zulk een bestaand pad geen belemmering (heining e.d.) plaatsen dan met vergunning van den peutoeha en nadat in de behoefte aan overpad op andere wijze is voorzien ten genoege van den peutoeha.

In het algemeen gesproken heeft ieder stuk gamponggrond zijn eigenaar. Echter komt het voor dat in het Meunasah-gebied stukken grond liggen, die nog niet zijn geoccupeerd. Dit is geen woeste grond meer, want het is geen bosch of moeras, maar het is grond die bij eerste ontginning is blijven liggen, wegens gebrek aan liefhebbers, of grond die na aanvankelijke occupatie door de eigenaars verlaten is. De Pasèër noemt dit leege grond (tanoh soh) en hoewel deze grond is ingedeeld bij de Meunasah, acht hij dit toch tanah radja. Het is dus geen grond die toebehoort aan de Meunasahgemeenschap. De peutoeha heeft het recht dezen grond

ter bebouwing uit te geven aan de inwoners der Meunasah of zoo deze den grond niet wenschen, aan lieden van elders. Hij doet dit in zijn kwaliteit van ambtenaar en van den vorst, dus namens dezen. Deze beschikbaarstelling moet gratis geschieden.

Het komt voor dat de peutoeha (of ook een ander) het bosch dat vroeger op dezen grond stond, heeft gekapt of doen kappen op zijn kosten. Kan hij dit aantoonen dan mag hij daarvoor (of die ander) van den nieuwen occupant een redelijke vergoeding vragen.

Het spreekt van zelf dat dezen tanah soh (leege grond) het meest voorkomt in de pas ontgonnen streken en dat in de oude, dichtbevolkte gebieden meestal geen stukje grond onbebouwd is.

Bij de uitgifte van dezen leegen grond aan liefhebbers, is de peutoeha geenszins volkomen vrij. In het algemeen moet hij daarbij de volgende regels in acht nemen:

a. de inwoners van de eigen Meunasah gaan voor vreemden.

b. de eigenaars van de aangrenzende perceelen hebben weer een voorkeursrecht boven de andere inwoners der Meunasah.

c. aanvragen voor huizenbouw gaan voor aanvragen voor beplanting alleen.

De peutoeha zal dezen grond niet uitgeven voordat hij aan de omwonenden gevraagd heeft (peutaba) of zij den grond wenschen. Willen zij er alleen een tuin van maken, maar wenscht een verder afwonende er een huis te bouwen voor zijn dochter, dan gaat deze voor.

De vergunning tot occupatie doet geen eigendomsrecht (milé) ontstaan. Dit recht wordt pas verkregen nadat een zichtbaar teeken van occupatie is aangebracht. Als zoodanig gelden: het omheinen van den grond, het bouwen van een woning en het beplanten van den grond.

Volgt op de vergunning geen occupatie binnen redelijken tijd, dan kan de peutoeha dezen grond weer aan een ander geven.

Langs de betrekkelijk lange en smalle strook gampongterrein strekt zich de blang uit. Hier heeft ieder bewoner der Meunasah zijn rijstveld. De regel is dat de eigenaar van een tuin tevens eigenaar is van de daaraan grenzende rijstvelden. Van af de eerste ontginning is dit zoo geweest en nu nog steeds worden tuin en sawah tegelijk verkocht. In Pasè leeft iedereen van den landbouw en voor het onderhoud van het gezin is noodig tuin en rijstveld; daarom koopt niemand graag een van beide afzonderlijk. Ook de waarde zou door de splitsing dalen. Dit is een gebruik (adat), geen adatrecht. Ook volgens het adatrecht is de eigenaar bevoegd zijn eigendom van de hand te doen bij gedeelten en dus ook om rijstveld en tuin afzonderlijk te verkoopen.

Het komt voor dat niet de geheele „blang" bebouwd is. Dan ligt er achter de rijstvelden woeste grond, meestal half moeras. Dit is vorstendomein, zooals alle niet geoccupeerde grond. Echter hebben de bewoners der Meunasah op dezen voor rijstbouw geschikten grond, voorzoover die grond grenst aan de door hen bebouwde rijstvelden, een voorkeurrecht tot ontginning. Dezen grond zou men kunnen noemen de ontginningsreserve der Meunasah. Men rekent dit gebied tot het territoir der Meunasah. Hoever dit ontginningsrecht zich uitstrekt hangt geheel af van de plaatselijke omstandigheden, maar het omvat niet meer dan de bewoners der Meunasah in staat zijn te ontginnen. Bij voorkeur stelt men bij een rivier of beek de grens, zoo er zulk een natuurlijke afscheiding te vinden is.

Het ontginningsrecht wordt uitgeoefend door de eigenaars der bestaande rijstvelden ieder op het aan zijn veld grenzend stuk grond. De Pasèër beschouwt dit als zijn persoonlijk recht en was vroeger steeds bereid om het gewapenderhand te verdedigen en thans zal hij het voor den rechter staande houden. Ook dit recht tot ontginning gaat niet verder dan het terrein dat één man kan bearbeiden met zijn gezin. Men heeft niet

overal hiervoor dezelfde maatstaf, maar men kan in het algemeen zeggen dat een gezin gemiddeld 10 mah oepah kan bebouwen. (een mah oepah = 20 vadem in het vierkant). Blijft er na aftrek van den grond voor de uitbreiding van de aangrenzende perceelen nog reservegrond over, die geen aanwijsbare rechthebbende heeft, dan kan de peutoeha dien grond uitgeven aan gamponggenooten, die gebrek hebben aan sawah-grond. Is de grond eenmaal ontgonnen dan is de ontginner eigenaar, hoe vroeger ook de verhoudingen waren, dus ondanks een vroeger bestaan hebbend ontginningsrecht van een ander. Als ontgonnen beschouwt men de rijstvelden die van duurzame dijkjes (ateueng) zijn voorzien, welk resultaat bereikt wordt na twee of drie jaar beplanten.

Dikwijls wordt het besproken ontginningsrecht beperkt doordat het in botsing komt met dat van een overzijde van de „blang". Dan wordt, voordat het tot ernstige meeningsverschillen komt, door onderlinge overeenkomst ieders gebied vastgesteld. Men neemt daarbij de uiterste grenzen van de bebouwde velden van elke Meunasah, meet het daartusschen nog onbebouwd gebleven terrein en deelt dit middendoor. Op de aldus vast gestelde grenslijn legt men een klein dijkje aan. Hiermee is voor immer de grens tusschen de Meunasahs vastgesteld. Blijkt het onmogelijk het geschil in der minne op te lossen, dan beslist de vorst in hoogste instantie.

De groote rivieren vallen niet in het Meunasah-gebied, zij vormen steeds de Meunasah-grens.

Beken behooren tot het gebied der Meunasah dat zij doorstroomen.

De zee, zoover deze zich uitstrekt, is niemands gebied. Het strand kan behooren tot een Meunasah.

E. De bevolking.

De algemeene regel is dat tot de bevolking eener Meunasah behoort al wie binnen hare grenzen permanent gevestigd is.

Dit zijn in de eerste plaats natuurlijk zij, die in de Meunasah worden geboren en daar zijn blijven wonen (oereueng asai).

Daarbij komen de mannen van elders, die gehuwd zijn met een vrouw in de Meunasah en bij hun vrouw zijn gaan inwonen (oereueng kawén). Dit laatste komt in de Pasè veel voor, maar is toch geen vaststaand gebruik. De man kan ook zijn vrouw brengen naar eigen woning, in eigen Meunasah (niet naar een andere streek), tenzij vooraf overeengekomen is dat de vrouw bij haar ouders zou blijven. Of de vrouw den man volgt dan wel het omgekeerde plaats heeft, hangt in de praktijk af van de finantieele positie van de partijen. Heeft de vrouw of haar familie meer bezittingen dan de man, dan krijgt ze van haar vader een huis met erf ten geschenke (boeloeeng) en de man komt dan bij haar inwonen of haar geregeld bezoeken. Is de man rijker dan spreekt het van zelf dat de vrouw na verloop van zekeren tijd den man volgt naar zijn Meunasah.

Behalve deze oereueng asai en oereueng kawén kunnen ingezetenen der Meunasah worden, zij, die zich daar vestigen van elders (oereueng tamong). Deze personen kunnen een tuin of een sawah gekocht of geërfd hebben die in de Meunasah ligt en op dien grond gaan wonen. Ook kunnen zij een stuk grond van den peutoeha toegewezen krijgen om daar een huis op te bouwen.

Een dergelijke vestiging van elders mag niet plaats hebben zonder vergunning van den peutoeha, die haar niet mag weigeren dan om de redenen hierna vermeld.

Deze soorten van inwoners staan gelijk in hun rechten en verplichtingen. Zij kunnen allen de verschillende ambten bekleeden.

Ieder inwoner heeft een huis en een stuk grond in eigendom. Op dezen laatsten regel (eigendom van grond) ontstaan in de laatste jaren uitzonderingen, doordat er meer menschen komen, die niet van den landbouw leven, z.a. handelaars, onderwijzers en andere ambtenaren. Deze hebben hun geërfde bezittingen in de Meunasah waaruit zij afkomstig zijn, maar hebben hun woning bij de plaats hunner werkzaamheid in een Meunasah. Daar tellen zij mee als inwoner.

De Pasèër is steeds bereid om andere Mohammedanen, Javanen, Maleiers en bekeerde Chineezen op te nemen in het Meunasah-verband en te laten meedoen met het Meunasah-leven. De Maleiers en de Javanen vestigen zich niet gaarne in de Atjehsche Meunasah en is hij hiertoe al gedwongen, dan acht hij zich te goed of te beschaafd om het Atjehsche leven, dat hij ruw vindt, mee te leven. Hij woont dan in de Meunasah als tijdelijk inwoner.

De bekeerde Chinees (moealaf) trouwt daarentegen al spoedig een Atjehsche vrouw en gaat in de bevolking op. Mij is een geval bekend waarin een Chinees peutoeha werd.

Het is niet denkbaar dat iemand ingezetene van een Meunasah zou zijn zonder dat hij daarin een woning heeft (toebehoorend aan hem zelf of een zijner betrekkingen) waarin hij is gevestigd. Ingezetenschap op grond van afkomst of de aanwezigheid van onroerende bezittingen, bestaat in de Meunasah niet. Dit neemt niet weg dat handelaren en peperplanters soms vele maanden afwezig zijn, maar in de Poeasa en op de feestdagen zijn zij in hun eigen Meunasah.

Men kan zich namelijk tijdelijk in een Meunasah vestigen met goedvinden van den peutoeha, zonder te verbreken het verband met de eigen Meunasah van herkomst. Men is in de nieuwe Meunasah dan als een gast, maar gaat voor het vieren van de gebruikelijke feesten steeds naar de eigen Meunasah terug. Duurt dit echter

te lang en is dus de tijdelijkheid meer schijn dan wezen, dan zal meestal de peutoeha vorderen dat de man zich voor goed vestigt en de band met de oude Meunasah verbreekt.

Geen Pasèër zal zich in een vreemde Meunasah vestigen, indien hij daar niet reeds een of meer bloedverwanten of goede vrienden heeft op wie hij vertrouwen kan in tijd van nood of gevaar. Dit gebruik stamt nog uit een tijd van grootere onveiligheid, maar de Pasèër handhaaft het nu nog, want hij voelt steeds behoefte aan steun, voor het geval van ziekte en sterfgeval en ook bij de vechtpartijtjes, die nog wel eens voorkomen. Daarom vestigt men zich nu nog in een vreemde streek steeds bij groepjes van drie man of vier tegelijk. Om dezelfde redenen zal in de Meunasah zelf iedereen moeite doen om met zijn naaste buren (sèedara pageue) op goeden voet te blijven. Immers is men bij plotseling gevaar (brand of diefstal) op hun hulp aangewezen.

De Atjeher drukt de grootte van een bepaalde Meunasah uit door te noemen het aantal huizen. Hij zegt b.v. de Meunasah Dajah telt 32 huizen. Door deze mededeeling acht iedereen zich omtrent de uitgestrektheid en het bevolkingstal der Meunasah volledig ingelicht. Het aantal huizen loopt zeer uiteen. Er zijn Meunasahs met tien huizen er zijn er ook met 120. Maar meestal bedraagt het aantal huizen tusschen de 20 en 40.

De Pasèër ziet gaarne zijn Meunasah toenemen in bevolking, omdat dit zijn trots bevredigt tegenover de buitenwereld en omdat een goedbevolkte Meunasah het leven gezelliger en de onderlinge feesten luisterrijker maakt.

De peutoeha moet doen wat in zijn vermogen is om bevolking te trekken. Dit kan hij doen door niet geoccupeerden grond, zoo die er is, uit te geven liefst voor huizenbouw en door op andere wijze vestiging van goede elementen te vergemakkelijken.

Bevolkingsstatistiek. Er zijn geen bevolkingsregisters, maar de peutoeha kent alle inwoners bij name en is dus een wandelend bevolkingsregister. Van elk overlijden wordt door de nabestaanden allereerst kennis gegeven aan den peutoeha. Een geboorte wordt hem niet nadrukkelijk meegedeeld, maar toch verneemt hij die steeds spoedig. Het betrekkelijk klein aantal inwoners van de Meunasah vergemakkelijkt zeer het overzicht.

Verhuizing. Iedere Pasèër behoort tot een bepaalde Meunasah. De band tusschen de Meunasah en het individu wordt bij verhuizing dus niet verbroken maar wel verlegd van de eene Meunasah naar de andere. Zij die het gewest verlaten zonder een gezin achter te laten, verbreken den band. Iedereen mag verhuizen maar daartoe behoeft hij vergunning van zijn peutoeha. Deze vergunning kan hem geweigerd worden, indien hij zijn zaken niet te voren behoorlijk regelt (betaling van schulden, beheer van onroerend goed, verzorging van achter te laten betrekkingen). Voor verhuizing naar een ander vorstendom is vergunning van den vorst noodig, die om dezelfde redenen kan weigeren als de peutoeha.

Boven werd reeds opgemerkt dat men voor vestiging in een nieuwe Meunasah vergunning behoeft van den peutoeha. De man zal zeker niet toegelaten worden indien hij iemand is van wien verwacht kan worden dat hij het rustige leven en de eensgezindheid zal storen. Bekende dobbelaars, overspelers en twistzieken worden zeker geweerd. Voor dezulken is eigenlijk alleen nog plaats in de Meunasah hunner geboorte.

Uitwijzing. Aan mannen die zich van elders in de Meunasah vestigden op regelmatige wijze, maar door voortdurend wangedrag een ergernis zijn voor hunne medebewoners en die op waarschuwingen van den peutoeha geen acht slaan, kan het verdere verblijf in de Meunasah worden ontzegd bij uitdrukkelijk besluit van den peutoeha en de oereung

toeha. De maatregel kan nooit worden toegepast op mannen die in de Meunasah geboren zijn (oereung asai) maar wel op hen die zich er vestigden van elders wegens huwelijk (oereueng kawén) of om andere redenen (oereueng tamong). De ingeborene die zich zelf door wangedrag aan het Meunasah-verkeer onttrekt, kan men niet anders straffen dan door het toepassen van een zekere boycott. Bij begrafenissen komen de peutoeha en de imoem niet naar zijn huis, evenmin bij andere huiselijke plechtigheden (huwelijk, chandoeri padé baro) de gamponggenooten spreken niet meer met hem dan hoog noodig is, hij krijgt geen plaats bij chandoeris, maar moet zich vergenoegen met de resten van anderen, zooals de honden (aagèe asèe). Een dergelijke boycott wordt stilzwijgend ingezet en eindigt met een verootmoediging van den schuldige voor den peutoeha en een plechtige belofte tot beterschap of met zijn vertrek naar elders. De reden waarom aan menschen van elders het verblijf ontzegd wordt, zijn meestal ergerlijk wangedrag, z.a. beleediging van den peutoeha, gebleken diefachtigheid, dobbelarij op zoo groote schaal dat de orde en veiligheid in de Meunasah verstoord wordt of een voortdurend zich op ongepaste wijze inlaten met de vrouwen van anderen.

Een enkele zonde vergeeft men graag, maar is het gedrag zoodanig dat voortdurende herhaling zeker is, dan moet zoo'n element er uit. Dit is geen straf maar het is een eenvoudige maatregel om orde en rust te handhaven in de Meunasah, wanneer een dergelijke „wilde" (oereueng koe eh) die blijvend dreigt te verstoren.

De peutoeha roept de oereueng toeha op en beraadslaagt met hen. Is het besluit tot verwijdering (poeweh) genomen, dan worden tegelijk of kort daarna zijn onroerende bezittingen geschat en voor den geschatten prijs

kan de getroffene deze verkoopen aan welgestelde inwoners der Meunasah, die in zoo'n geval daartoe steeds bereid zijn. Zijn huis mag hij meenemen.

Het gevolg van dit besluit is dus dat hij niet meer in de Meunasah mag wonen en er geen onroerende goederen mag bezitten. Hij mag in het gebied der Meunasah nog wel vertoeven als ieder andere vreemde, maar zal zich hiervoor wel wachten, omdat hij uiterst „maloe" is over dit besluit.

Is hij in de Meunasah getrouwd dan zal hij zijn vrouw meenemen naar elders, omdat schaamte hem weerhouden zal zich weer te vertoonen in de Meunasah en verkeer met zijn vrouw zeer moeilijk zou worden. Is de vrouw iemand uit de Meunasah dan is het geen plicht dat hij ze meeneemt. De bezittingen van de vrouw blijven onaangeroerd door het besluit.

Niet opvolging van dit besluit tot verwijdering is practisch niet mogelijk. Zoo iemand zou iederen morgen zijn trap besmeerd vinden met faecaliën door de straatjeugd, zijn pagger zou hij op een goeden dag gekapt vinden, zijn koeienstal vernield, zijn vee ergens verdwalende, het leven zou hem onmogelijk gemaakt worden.

Dit weet hij en daarnaar zal hij zich dan ook gedragen.

In Pasè bestond de instelling der oereueng bibeueh (maleisch bebas = vrij). Bij uitdrukkelijk besluit van den vorst konden bepaalde personen die zich mochten verheugen in de gunst des vorsten, worden onttrokken aan de macht van den peutoeha. Zij kwamen daardoor te staan onder de directe bevelen van den vorst. Het was een gunstbewijs, dat de vorst naar willekeur kon verleenen. Hij deed het echter spaarzaam. In het vorstendom Ara Boengko' dat naar schatting 3000 inwoners telde, waren maar zes oereueng bibeueh. De vorst sprak

de bibeueh-verklaring uit op een daartoe aangelegde chandoeri (feestmaal) in tegenwoordigheid van den peutoeha en den bevoordeelde (poebibeueh). Het ontvangen voorrecht ging over op de mannelijke nakomelingen.

Gevolg der bibeueh-verklaring was dat de begunstigde een positie kreeg die in rang gelijk was met die van den peutoeha. Deze kan hem niets opdragen of bevelen. Hij had slechts van den vorst bevelen te ontvangen. Als de vorst zijn hoofden opriep ging hij er heen niet als volgeling van den peutoeha, maar op eigen gelegenheid, krachtens eigen positie. Allerlei lasten die de vorst oplegde aan de Meunasah, droeg de oereueng bibeueh niet mee, maar daar stond tegenover dat de vorst op hem in tijden van nood moest kunnen rekenen en dat hij dan goed en leven moest beschikbaar stellen. Zij hadden steeds gehoor bij den vorst. Het practische nut der instelling was dat de vorst over het heele vorstendom verspreid had wonen betrouwbare berichtgevers, die hem moesten inlichten omtrent al wat er gebeurde, dus ook omtrent de handelingen van de peutoeha's.

De bezittingen der oereueng bibeueh waren vrij van landschapslasten.

Toch had de bibeueh-verklaring niet ten gevolge dat de „vrije" buiten het Meunasah-verband kwam te staan. Integendeel, hij gold in de Meunasah als de eerste der oereueng toeha, nam deel aan alle beraadslagingen, deed mee aan allen gemeenschappelijken Meunasah-arbeid (poh toepè, koeeh loeeng). Men kan zeggen dat de oereueng bibeueh ten aanzien van de zuiver inwendige Meunasah-zaken gold als medeburger, maar dat hij in zaken van landschapsbestuur onttrokken was aan de macht van den peutoeha, doch direct ondergeschikt was aan den vorst.

Geestelijken werden nooit bibeueh verklaard, maar geleerden van naam werden ontzien, zoowel door den peutoeha als door den vorst. Men viel hen zoo weinig

mogelijk lastig; zij werden uitgenoodigd deel te nemen aan de Meunasah-vergaderingen en chandoeri's, maar bedankten daar veelal voor.

Ook de personen der vorsten en hun familie maken geen uitzondering op den regel, dat iedereen behoort tot een Meunasah. De vorst behoort tot de bevolking der Meunasah, waarin het vorsten-verblijf staat. Van meer dan een zijde deelde men mij mee dat de vorst in die Meunasah de eigenlijke peutoeha is, maar dit is stellig niet overal zoo. In zulk een Meunasah is in ieder geval steeds nog een afzonderlijke peutoeha. Het spreekt van zelf dat deze zich te gedragen heeft naar de bevelen des vorsten, die hier menigvuldiger zijn dan elders. Is er een Meunasah-belang te bespreken of is er een chandoeri in de Meunasah, dan wordt de vorst steeds uitgenoodigd en vaak zal hij verschijnen of een gemachtigde sturen.

Familieleden van den vorst staan door geboorte boven het gezag van den peutoeha, maar aan de inwendige Meunasahzaken en plichten hebben zij hun deel, ieder op de plaats zijner woon.

F. De bezittingen van de Meunasah.

De bezittingen van de Meunasah bestaan in den regel uit het meunasah-gebouw en den grond daar rondom, eenig eetgerij voor chandoeri's, een trom (tamboe) om de bewoners bij elkaar te roepen. Soms zijn er een stel kleine trommen voor het rapaï spel.

Het geheel staat onder het beheer van den imoem-Meunasah, die de kosten, welke het onderhoud mocht meebrengen, bestrijdt uit de opbrengst van de djakeuet (zakat).

Het Meunasah-gebouw komt tot stand door gemeenschappelijken arbeid. De inwoners gaan het hout zelf kappen in het bosch of het wordt gekocht. Is er geld

noodig voor een toekang of voor het koopen van materialen, dan moet dit uit de opbrengst der djakeuet worden bestreden en is die niet voldoende dan wordt het benoodigde bedrag naar draagkracht omgeslagen over de inwoners door den peutoeha, in overleg met de oudsten.

De grond van de Meunasah geeft in den regel de imoem. Heeft die geen geschikt stuk grond, dan is er wel een ander die bereid is iets van zijn bezit af te staan. Deze grond en daarop staande boomen worden wakeueh.

Deze grond wordt ook gebruikt als begraafplaats. Volgens het adatrecht is iedereen vrij zijn dooden te begraven waar hij wil, maar als regel geldt dat de overledene zooveel mogelijk wordt begraven in denzelfden grond als zijn naaste familieleden van vaders zijde.

Op vele plaatsen vindt men dan ook familie-begraafplaatsen, in een tuin die van oudsher eigendom der familie is.

Maar bovendien vindt men in elke Meunasah een soort van algemeene begraafplaats, waar de inwoners hun dooden kunnen leggen.

In den regel is dit terrein rondom de Meunasah.

Het Meunasah-gebouw is het middelpunt van het gemeenschapsleven. Hier worden de godsdienstige feestmaaltijden gehouden, die men beschreven vindt in „De Atjehers", hier worden de Meunasah-belangen besproken. Het gebouw mag niet ontheiligd worden door het te gebruiken voor zuiver wereldsche vermaken (z.a. het seudati-spel). Wie in de Meunasah vecht of schelt of zich op andere wijze onbehoorlijk gedraagt is dubbel schuldig.

Het Meunasah-gebouw wordt in Pasè niet gebruikt als nachtverblijf voor ongetrouwde mannen. Deze slapen hier in het huis van hun ouders of van andere verwanten. Des nachts is de Meunasah leeg, behalve in de Poeasa, want dan is het Meunasah-gebouw het

tooneel van veel bedrijvigheid. De koran-lezingen worden hier verricht, de traweh-dienst wordt hier gehouden. Vele mannen blijven dan slapen in het Meunasah-gebouw.

Het dorpshuis is de verblijfplaats van vreemdelingen die in de Meunasah geen familie hebben. Den zoodanigen biedt de peutoeha aan een onderdak in de Meunasah. Tot hun beschikking zijn de ligmatten der Meunasah die altijd voorhanden zijn; het zijn de matten die den imoem ten geschenke zijn gegeven bij begrafenissen, nadat zij gediend hebben bij het vervoer van het lijk naar de begraafplaats (vgl. de Atjeher I bldz. 467).

Vraagt men den Pasèër: van wie is het Meunasah-gebouw en van wie zijn die matten, dan antwoordt hij: van den imoem of van den peutoeha of van imoem en peutoeha samen. Hij kan zich de Meunasah-gemeenschap niet indenken als subject van rechten. Maar indien de peutoeha of de imoem ten eigen bate over deze zaken zou beschikken, dan zou iedereen in verzet komen, omdat de functionaris buiten zijn boekje was gegaan, want, zou de gampongman zeggen, het gebruiksrecht van deze dingen was niet aan den peutoeha of den imoem maar aan „de Meunasah".

Zie hier een der voorbeelden van vaagheid van het adatrecht, die den Atjeher niet deert en den Westerling niet bevredigt.

G. De Peutoeha.

Organen der Meunasah. De Meunasah wordt bestuurd door de volgende waardigheidsbekleeders of organen:

a. de peutoeha.
b. de imoem.
c. de vergadering der oereueng toeha.

Wij zullen deze in de bovenstaande volgorde behandelen en dus beginnen bij het hoofd der Meunasah, den peutoeha.

Aanstelling en ontslag. Hij wordt benoemd door den vorst. Deze is echter niet vrij in de keuze van den persoon. Hij is in de eerste plaats gebonden door de regelen van erfopvolging, want het ambt is erfelijk. Voorts is de vorst gehouden vooraf overleg te plegen met de oereueng toeha van de betrokken Meunasah.

Het recht op het ambt gaat over van den vader op den oudsten zoon, of zoo er geen zoon is, op den naasten bloedverwant van den laatsten peutoeha, volgens de regelen van erfopvolging naar de Mohammedaansche wet. Alleen bloedverwanten in de mannelijke lijn, dus agnaten (wali), komen hierbij in aanmerking.

Dit recht op het ambt is niet absoluut en is op zich zelf niet voldoende. De rechthebbende wordt eerst peutoeha door de aanstelling van den vorst.

De vereischten, die men aan den candidaat stelt, zijn zeer eenvoudig. Hij behoeft niet uit te blinken in verstand of wijsheid; krankzinnigen, idioten en lijders aan vallende ziekten komen niet in aanmerking. Dat hij lezen of schrijven kan is niet noodig. Hij mag niet te jong zijn, maar een bepaalde leeftijd is niet vereischt, de candidaat zelf wordt beoordeeld. Hij moet van goed gedrag zijn, d.w.z. hij mag niet verslaafd zijn aan dobbelen of opiumschuiven, geen Don Juan zijn en vooral niet twistziek zijn. Hij moet gezond zijn. Personen met een chronische ziekte of met een opvallend zwak gestel of ook met een zichtbaar hinderlijk lichaamsgebrek (b.v. kreupelen of menschen zonder neus) komen voor het ambt beslist niet in aanmerking. De Meunasah-lieden zouden zoo iemand niet accepteeren als peutoeha, welke rechten hij ook kon doen gelden. Zij zouden voor

zulk een peutoeha zich schamen tegenover de buitenwereld. Dergelijke menschen trekken zich dan ook vrijwillig terug.

De bovenomschreven eischen blijven ook gelden nà de aanstelling en verlies van een er van kan worden een reden tot ontslag. Men zal daarbij natuurlijk meer consideratie gebruiken en heel wat door de vingers zien, maar er zijn grenzen. Zoo zal een peutoeha die kreupel wordt, die aan melaatschheid blijkt te lijden, onmogelijk kunnen worden gehandhaafd. Zoo iemand zal zelf ontslag vragen.

Het ontslag wordt verleend door den vorst. Het kan ook tegen den wil van den betrokkene worden gegeven, wegens wangedrag of ongeschiktheid. Het initiatief hiertoe kan uitgaan van den vorst en ook van de oereueng toeha, die hiertoe het verzoek kunnen doen. De waki zal alleen daartoe overgaan bij gebleken krankzinnigheid. Het zou hem niet passen om andere redenen op het ontslag van zijn peutoeha aan te dringen, omdat hij slechts een plaatsvervanger is en het hem niet past zijn chef zwart te maken of aan te klagen of zich in diens plaats te stellen, want behalve in geval van krankzinnigheid kan de peutoeha zelf beoordeelen of het tijd is zijn ambt neer te leggen.

Is een peutoeha overleden dan zal de imoem of de waki dit dadelijk meedeelen aan den vorst en voorloopig al de werkzaamheden, die aan het ambt verbonden zijn, waarnemen. Dit duurt 44 dagen. Dan draagt de vorst aan den imoem of den waki op om met de inwoners te beraadslagen over den opvolger. Deze overleggen met de oereueng toeha in de Meunasah en deelen den uitslag mee aan den vorst, die hieraan zijn goedkeuring zal hechten, tenzij er duidelijke en overtuigende motieven zijn om die te weigeren (zie boven). In dit geval zal hij opnieuw een beraadslaging gelasten, waar-

bij met de meening des vorsten rekening moet worden gehouden. Is op deze wijze vastgesteld wie de nieuwe ambtsbekleeder zal zijn, dan zal de vorst een dag bepalen voor de aanstelling van een nieuwen peutoeha. Hij roept den waki en deelt hem mee dat hij op een vastgestelden dag voor dat doel in de Meunasah zal komen. Deze bericht dit aan de oereueng toeha en op den morgen van dien dag wachten alle mannelijke ingezetenen den vorst, die als gast van de Meunasah behandeld wordt (peudjamee Teukoe Tjhi') en onthaald wordt op een gastmaal (chandoeri).

Bij de beraadslaging herinnert de vorst er aan dat de peutoeha overleden is en vraagt wat de menschen er van denken zoo b.v. zijn oudste zoon werd benoemd. Ook indien deze ongeschikt is wordt de vraag gesteld. Een der oereueng toeha antwoordt dan namens allen dat de zoon niet kan worden benoemd en waarom niet. De vorst vraagt dan wat ze denken van den voorgedragene, b.v. den oudsten broer van den overledene. Dan antwoordt weer een der ouderlingen dat deze zeer gewenscht wordt. De vorst neemt nu uit een klaar staande schaal met de hand een weinig kleefrijst en steekt die in den mond van den nieuwen peutoeha, onder het spreken van een Arabische formule.

Dit doet hij drie keer. In sommige streken (Ara Boengko) blaast hij over de rijst heen, terwijl hij ze in de hand heeft (radjah). Zijn er in het gevolg van den vorst nog personen, die geacht worden boven den peutoeha te staan (b.v. de landschapsgeestelijke of radja imoem van het landschap) dan stoppen ook deze den peutoeha een hapje kleefrijst in den mond.

De vorst verklaart daarop dat de nieuwe peutoeha is aangesteld over de Meunasah N en geeft een kort vermaan aan den nieuwen peutoeha en aan de Meunasahmenschen.

Hierna zegt een geestelijke, die daartoe te voren is uitgenoodigd, een gebed (meudo'a).

Is dit gedaan, dan eten de aanwezigen gezamenlijk de spijzen van de chandoeri en hiermee is de plechtigheid afgeloopen.

Natuurlijk is alles voorbereid. De nieuwe peutoeha moet zorgen voor een geit voor het feestmaal en ook voor de kleefrijst. Vroeger betaalde bij bovendien bij den aanvang der plechtigheid de djeunamee (huwelijksgift) aan den vorst. Deze bedroeg voor kleine Meunasahs $ 6 en voor groote $ 12. De vorst deelde ongeveer de helft van het ontvangen bedrag uit (boeloeeng) aan zijn volgelingen.

De boven omschreven plechtigheid moet zijn aangevangen voordat de zon haar hoogste punt bereikt heeft. Liefst houdt men ze op een Maandag, Donderdag of Vrijdag. Alleen indien het noodig is wijkt men af van deze regels die niet overal meer leven maar b.v. in Ara Boengko nog worden gevolgd.

De gampongman hecht nu nog groote waarde aan de formaliteit van het geven der kleefrijst (soeleueng boe leukat). Zoolang een peutoeha deze kleefrijst niet genoten heeft, zal hij minder aanzien genieten, zal men hem beschouwen niet als de echte, volwaardige peutoeha, maar als iemand die voorloopig deze functie waarneemt.

De taak van den peutoeha als ambtenaar.

De peutoeha is ondergeschikt aan den vorst, hij is in de eerste plaats diens ambtenaar, diens dienaar, de uitvoerder van zijn bevelen (djaroë gaki). Wanneer de vorst iets te bevelen heeft dan roept hij den peutoeha en geeft hem zijn instructies.

De peutoeha roept de Meunasah-lieden te zamen en deelt de bevelen des vorsten mee. Deze *moeten* worden opgevolgd. Het staat den oereueng toeha vrij om, indien zij meenen dat de gegeven opdracht te zwaar drukt, verlichting daarvan te vragen. Hiertoe gaan de peutoeha en eenige oereueng toeha naar den vorst en leggen de meening der Meunasah-menschen aan den vorst voor. Dat zal alleen gebeuren, wanneer het zeer duidelijk is dat de vorst te ver is gegaan. Deze kan dan ook al niet anders doen dan de gevraagde moderatie toestaan.

Lasten die de vorst volgens den adat kon opleggen zijn o.a.

a. het graven van waterleidingen, stuwdammen e.d. werken van algemeen landschapsbelang.

b. het verleenen van hulp bij den bouw van het vorstenverblijf, b.v. grond ophoogen, maken van paggers, vervoer van materialen.

c. dezelfde werkzaamheden voor het bouwen van de moskee.

d. het opbrengen van gelden om materialen aan te schaffen voor de moskee.

e. verleenen van hulp bij het beplanten van des vorsten sawahs en het oogsten van zijn rijst.

Deze lasten werden door den vorst verdeeld over de Meunasahs. Het aandeel van elke Meunasah in den arbeid of in de bijdragen werd nauwkeurig vastgesteld. Het omslaan over de Meunasah-genooten liet de vorst over aan den peutoeha met oereueng toeha (zelfbestuur).

De boven gegeven opsomming is niet exclusief. De opdrachten moeten echter het karakter behouden van een algemeen landschapsbelang. Of iets daaronder hoorde bepaalde de vorst.

De uitvoering van de opdracht was dus een Meunasah-zaak. Elke Meunasah had te zorgen voor haar deel. Onwillige elementen in de Meunasah werden terecht gewezen door den peutoeha en door de anderen en hielp

dit niet dan werd dit door den peutoeha gerapporteerd aan den vorst, die den nalatige beboette, meestal met $ 25. Hem werd eenige dagen tijd gegeven waarbinnen hij die boete had te voldoen. Bleef hij in gebreke, dan nam de vorst in bezit een sawah of klappertuin van den getroffene. Deze occupeerde de vorst ten eigen bate totdat de boete was voldaan en de schuldige was komen smeeken om vergeving.

Onwilligheid van een Meunasah in haar geheel zou leiden tot aanhouding en ontslag van den peutoeha door den vorst en tot velerlei andere onaangenaamheden van de zijde van deze en zijn volgelingen. Dit riskeerde men nooit, zoomin als de enkeling in de Meunasah de publieke opinie zal trotseeren. Zoo was de uitvoering van het bevel des vorsten gewaarborgd door de machtspositie van den vorst en door de solidariteit van de Meunasah-bewoners.

Het Nederlandsche gezag heeft in het wezen van de verhouding tusschen vorst en volk uiteraard niets veranderd. Het spreekt echter van zelf dat de macht des vorsten zeer is ingekrompen. Hierdoor is er minder willekeur bij deze hoofden, maar is ook hun initiatief gedood.

De boven onder *a* omschreven diensten kunnen thans nog worden gevorderd krachtens overal vastgestelde heerendienst-verordeningen.

De diensten en lasten, vermeld onder *b* — *e* worden thans nog dikwijls vrijwillig verricht en gedragen. Een sanctie op deze verplichtingen bestaat niet; vervolging wegens nalatigheid is dus uitgesloten.

De peutoeha vormt alzoo de schakel tusschen den vorst en het volk. Hij heeft voor den vorst te verschijnen zoo dikwijls deze hem ontbiedt, maar ook zonder zoodanige boodschap heeft hij steeds het recht zich naar de „koeta" te begeven om zijn opwachting te maken en de belangen van zijn gebied voor te brengen. Hiervoor zijn geen bepaalde regels en tijden vastgesteld.

Alleen op den tweeden dag na de poeasa-maand (oeroe soemoemah) worden alle peutoeha's in de „koeta" verwacht om het gebruikelijke beleefdheidsbezoek (lakèe meu'ah) aan den vorst te brengen.

Ontdekt de peutoeha den vorst ergens op den weg of op de keude of waar dan ook, dan behoort hij zich tot hem te spoeden om den groet (seumah) te brengen.

Op den peutoeha rust de plicht den vorst op de hoogte te houden van wat er in de Meunasah voorvalt. Niet altijd kwijt hij zich van deze belangrijke taak, daar hij dikwijls door medegevoel en door vrees voor hun invloed in de Meunasah, huiverig is het kwaad van zijn Meunasahgenooten over te brengen.

In het algemeen landschapsbestuur heeft de peutoeha als zoodanig geen taak. Wanneer de vorst wil beraadslagen over landschapsbelangen dan roept hij daartoe op de Toeha Peuet, soms ook de oeleebalang tjoet (zoo die er zijn) en nog eenige oude ervaren inwoners van rang en verdiensten. Onder de laatsten zijn meestal ook eenige peutoeha's. Zij zitten bij de beraadslaging dan niet als peutoeha, maar als opgeroepenen. Iets anders is het, wanneer de vorst de peutoeha's oproept om te beraadslagen over een werk, waarbij de Meunasahs belang hebben, zooals het graven van een waterleiding. Zij zullen dan gelegenheid krijgen hun meening te uiten, doch de beslissing, ook in deze aangelegenheden, ligt bij den vorst en het eind is een nauwkeurig omschreven opdracht aan elke Meunasah. Het spreekt van zelf dat zulk een opdracht om practische redenen niet zal indruischen tegen de publieke opinie, bij zulk een beraadslaging geuit. Men vergete niet dat deze laatste beraadslaging niet noodzakelijk is en dat het den vorst vrij zal staan zonder dezelve zijn bevelen te geven.

Het saamhoorigheidsgevoel tusschen de Meunasahs van eenzelfde landschap is niet altijd sterk. De gampongman kent den vorst en weet zich ten alle tijde zijn onderdaan en zal zich daarnaar gedragen. Zijn vorst

eerbiedigt en gehoorzaamt hij onvoorwaardelijk en van hem verwacht hij ook bescherming. Hij weet ook dat zijn Meunasah behoort tot het landschap Matang Koeli of Ara Boengko', maar menigeen zal niet eens alle Meunasah's die tot het landschap behooren, kunnen opnoemen en ook hun aantal niet weten. Er bestaat wel een sterk saamhoorigheidsgevoel tusschen aan elkaar grenzenden Meunasahs van het zelfde landschap, een gevolg van gemeenschappelijke belangen en gezamenlijke feesten en van onderling verkeer door nabuurschap.

Ook weet de Pasèër de oude erfvijanden van zijn landschap. Zoo waren de menschen van Hakim Kroeeng vroeger steeds in strijd met die van Geudong en de menschen van Keureutoe met die van Matang Koeli. Zulke oneenigheden duurden vele jaren en nu nog leven ze voort in den volksmond, al heeft dit geen verdere gevolgen en al slijt het gevoel van vijandigheid door gebrek aan voedsel.

Tot de algemeene bestuurstaak van den peutoeha behoort tegenwoordig ook de inning van de inkomstenbelasting en van de gelden tot afkoop van den heerendienstplicht.

De peutoeha als volkshoofd.

Is de peutoeha des vorsten „hand en voet" (djaroë gaki) tegelijk is hij in de Meunasah het hoofd. Op het terrein der Meunasah-autonomie is hij de leider. Met alle Meunasah-zaken gaat men naar den peutoeha. Hij zegt wat er gedaan moet worden of hij roept de oereueng toeha op om te beraadslagen.

De verhouding tusschen den peutoeha en den gewonen man is er niet een als die van een vorst tot een onderdaan, maar als een vader tot zijn zoon. Zijn invloed is meestal groot, maar die steunt op moreele waarden, niet op feitelijke macht om gehoorzaamheid af te dwingen.

Toch gehoorzaamt iedereen, omdat verzet tegen den peutoeha, openlijk of heimelijk, de goede onderlinge verhouding zou verstoren. Dit dulden de leden van de groote familie niet en de rustverstoorder zou van alle kanten worden gemaand tot gehoorzaamheid en meegaandheid.

Het geheim van den invloed van den peutoeha ligt in den zin voor eensgezindheid der Meunasah-leden (zie de Atjehers I bldz. 69).

Ook volgens den Pasèër moet de peutoeha zijn als een vader (peutoeha lagèe koe). Deze uitdrukking ziet op zijn verhouding tot de gampongmenschen en ook op zijn houding tegenover hen.

Een goede peutoeha is welwillend, hulpvaardig, vredelievend; hij bevordert het goede, weert het kwade. Hij behoort waardig te zijn in zijn optreden, mag nooit driftig worden, nooit schelden. Of iemand naar Atjehsche opvatting een goede peutoeha is, hangt in de eerste plaats af van zijn karakter en zijn innerlijke houding tegenover de menschen. Is deze houding heusch en zorgdragend, dan is de rust in de gampong verzekerd, dan is de invloed van het Meunasah-hoofd groot, want dan schaart iedereen zich om hem heen.

De Pasèër verlangt als resultaat van den arbeid van den peutoeha dat er in de Meunasah heerscht eensgezindheid, dat alle werkzaamheden en plechtigheden, noodig voor de uitoefening van den landbouw of geëischt door den adat, op tijd en op regelmatige wijze geschieden.

Dit resultaat bereikt steeds de goede peutoeha, die boven werd geschetst.

De peutoeha heeft in de Meunasah een eervolle positie. Iedereen ontziet hem, hij krijgt bij alle gelegenheden de eerste plaats, hij is onbetwist de voornaamste onder de gamponglieden. De omgang is echter zeer vrij. Iedereen mag hem steeds aanspreken.

De menschen zijn niet bang voor hem, maar eeren hem. Men zegt „oereueng sajang keu peutoeha" dat beduidt: „men moet den peutoeha genegenheid toonen, zulks in tegenstelling met de gevoelens voor den vorst die domineeren in vrees en ontzag. (Hetgeen sympathie geenszins uitsluit).

De politie is een zaak van het landschapsbestuur. Zoowel de opsporing van strafbare feiten als het voorkomen en beletten. Hierin heeft de peutoeha ook een taak, maar als orgaan van het landschapsbestuur.

Hij heeft niet de plicht strafbare feiten op te sporen, in dien zin dat van hem wordt verwacht dat hij op zoek zal gaan of hij iets ontdekken kan dat niet in orde is. Naar Atjehsche opvatting bewaakt iedereen eigen huis en hof en verdedigt die tegen indringers, indien spontane verdediging noodig is. Is er geen dadelijk gevaar voor het leven, het goed of de eer der bewoners, dan zal de Pasèër volgens den adat zich moeten onthouden van eigenrechting en van het geconstateerde feit onmiddellijk mededeeling doen aan den peutoeha. Deze zal een plaatselijk onderzoek instellen en aangetroffen schuldigen in bewaring stellen en naar den vorst brengen of zenden en aán dezen een mondeling verslag van het gebeurde doen. Dit kan alleen gebeuren als de verdachte zich goedschiks overgeeft. Geschiedt dit niet en vlucht de schuldige, dan acht de peutoeha zich niet verplicht hem na te zetten. Wel zal dit de benadeelde partij doen.

Vroeger was eigen rechting meer dan heden regel en liep ieder op heeterdaad ondekt misdrijf (diefstal, overspel) uit op een vechtpartij tusschen den ontdekte en den benadeelde, welke eindigde met den dood of de verwonding van een der vechtenden, of de vlucht des misdadigers. De benadeelde kon steeds rekenen op de hulp van zijn buren.

De verdere behandeling van strafzaken bleef overgelaten aan den vorst met de Toeha Peuet. Het sprak van

zelf dat de peutoeha daarbij tegenwoordig was om de noodige inlichtingen te verschaffen. Hij had geen stem bij de uitspraak.

Buiten het gamponggebied, dus op de blang of in bosch en moeras, was het politietoezicht in handen van rakans van den vorst, die iederen verdachte oppakten en voor den vorst brachten. Daar had dus de peutoeha ook geen opsporingsplicht. Werd hem gerapporteerd dat b.v. op een blang, behoorende bij het gebied der Meunasah een dobbelpartij gehouden werd, dan had hij wel de bevoegdheid deze te overvallen en de deelnemers te arresteeren, maar deed hij dat niet, dan zou niemand hem dit kwalijk kunnen nemen, mits hij dadelijk van het bekend geworden feit kennis gaf aan den vorst, zoodat deze zijn maatregelen kon nemen.

Sterk blijkt uit de politioneele bevoegdheid des peutoeha's zijn absoluut gebrek aan machtsmiddelen. Niets kan hij dwingen; is er geweld noodig tot handhaving of herstel van orde, dan doet zulks de vorst.

Indien tusschen menschen van dezelfde Meunasah een geschil ontstaat van burgerrechtelijken aard, dan zal de partij die zich verongelijkt acht dit meedeelen aan den peutoeha, die al het mogelijke behoort te doen om de partijen te brengen tot een vergelijk. Hiertoe zal hij eenige oereueng toeha en den imoem der Meunasah bijeenroepen. Gelukt het niet de partijen tot elkaar te brengen, dan zendt de peutoeha den klager naar den oeleebalang. Dit geschiedt al dadelijk indien de peutoeha vooruit weet dat elke poging tot verzoening zal afstuiten op den onwil van een der of van beide partijen.

Ook bij de behandeling van het civiel geding behoort de peutoeha tegenwoordig te zijn om de gewenschte inlichtingen te kunnen verschaffen over personen, toestanden en feiten.

Thans wordt de rechtspraak uitgeoefend door Inheemsche rechtbanken (moesapat) en door den landschapsrechter krachtens de regeling in staatsblad 1916 No. 432.

In de taak van den peutoeha is daardoor weinig verandering gekomen.

Hij kan ook nu nog aan den rechter meestal zeer waardevolle inlichtingen geven over personen en feiten.

De politioneele taak van den peutoeha is na de vestiging van het Nederlandsch gezag dezelfde gebleven. Er zijn overal landschapspolitie-dienaren aangesteld, die staan onder onmiddellijke bevelen van den vorst en ongeveer de taak der vroegere rakans vervullen.

Bij huwelijk. Voor het sluiten van een huwelijk is nooit de toestemming van den peutoeha noodig (vgl. de Atjehers I blz. 324). Wel zal de peutoeha zijn raad niet onthouden, wanneer hij die noodig oordeelt, maar meer dan de waarde van een raad heeft zijn stem nooit. De Paseër volgt graag eigen opinie en zal van zulk een raad dikwijls afwijken en de peutoeha zal hem dit niet kwalijk nemen. Van elk voorgenomen huwelijk wordt mededeeling gedaan aan den peutoeha van beide partijen door den vader van bruid en bruidegom of door een ander familielid.

Bij overlijden. Van elk sterfgeval in de Meunasah wordt door de familie onverwijld kennis gegeven aan den peutoeha en aan den *o* imoem der Meunasah en verder aan de andere medebewoners.

Peutoeha en imoem begeven zich dadelijk naar het sterfhuis; ook de andere Meunasah-lieden komen geleidelijk. Is de naaste familie aanwezig dan gaat men over tot lijkwassching. Bij dit werk heeft de imoem de leiding, als de overledene een mannelijke persoon was. Was de overledene een vrouw dan geschiedt dit door de zorg van de vrouw van den imoem.

Verstooting. Deze moet worden medegedeeld aan den imoem en aan den peutoeha door den man.

Voor de formaliteiten bij huwelijk, verstooting of overlijden en het aandeel van den peutoeha en den imoem daarbij kan worden volstaan met een verwijzing naar „de Atjehers".

Optreden als getuige. De Atjeher in Pasè kent zeer goed het onderscheid tusschen den getuige, die opzettelijk een handeling bijwoont om die te constateeren, laat ik hem noemen den gelegenheids-getuige (saksi geupeudong) en den getuige die door toevallige omstandigheden een feit heeft waargenomen en later geroepen wordt door partij of rechter om hiervan getuigenis af te leggen (oereueng kalon), (de toevallige getuige).

De gelegenheidsgetuige bij uitnemendheid is de peutoeha. Er zijn bepaalde handelingen waarbij zijn tegenwoordigheid vereischt wordt met die van den imeuem en twee of drie oereueng toeha.

Zulke handelingen zijn:

overdracht (samboet-peusamboet) van gronden
verpanden van gronden
verkoop en verpanden van groot vee (karbauwen en runderen)
verkoop van huizen
schenking van gronden, huizen en vee
voltrekking van een huwelijk
het treffen van testamentaire beschikkingen.

Is de peutoeha ziek of afwezig, dan zal hij kunnen worden vervangen door den waki.

Het is niet zoo dat de afwezigheid van den peutoeha de handelingen persé nietig maakt, want hierover beslist de rechter in ieder voorkomend geval, maar dergelijke handelingen buiten den peutoeha om gepleegd, kunnen meestal moeilijk zóó bewezen worden dat de rechter

de overtuiging krijgt dat zij werkelijk en op wettige wijze hebben plaats gehad. Het feit dat de peutoeha er niet in gekend is, geeft de veronderstelling plaats, dat er iets niet in orde is. In de practijk is dat meestal ook zoo, want alle partijen, betrokken bij de boven vermelde handelingen, stellen prijs op de tegenwoordigheid van den peutoeha.

De imeuem en oereueng toeha zijn ook noodig, maar veel meer vervangbaar dan de peutoeha. Is de imeuem er niet, dan roept men een oereueng toeha meer. Als oereueng toeha kunnen meerdere personen optreden.

De verklaringen van deze gelegenheidsgetuigen zijn voor den rechter niet absoluut bindend, maar hun bewijskracht en overtuigingskracht zijn zeer sterk, zoodat de rechter tegenbewijs vrijwel nooit zal aanvaarden.

Kleine plichten. Behalve de boven opgesomde werkzaamheden heeft de peutoeha nog vele dagelijks terugkeerende plichten, waarvan ik eenige zal opsommen.

De verzorging van weezen. Blijven er kinderen in de Meunasah achter, wier ouders overleden of ziek zijn, dan zal de peutoeha deze in zijn huis opnemen. Hij krijgt daarvoor een deel der djakeuet. Dit heeft alleen plaats met zeer arme kinderen, die geen familie hebben. Wordt den peutoeha deze last te zwaar, dan zal hij zulk een kind kunnen aanbieden aan den vorst, die in den regel zich ontfermt. Of de verzorging als een last of als een lust moet worden beschouwd, hangt voornamelijk af van den leeftijd. Zuigelingen eischen veel zorg, maar opgeschoten jongens en meisjes helpen in huis en op het land en dit brengt gemak mee. Alles bij elkaar eischt deze verplichte zorg der weezen (aneu'-jatim) echter offers van den peutoeha die hij in den regel willig brengt.

Gastheer spelen. De peutoeha treedt tegenover de buitenwereld op namens de Meunasah. Komen er vreemdelingen zonder rang of stand, dan zal hij die een plaats

in de Meunasah en een ligmatje geven. Komt de vorst de Meunasah bezoeken, dan brengt het gastheerschap veel zorg en kosten mee en deze drukken uitsluitend op den peutoeha. Een merkwaardige gewoonte is om aan de kinderen van den vorst, zoo die hun vader vergezellen, geschenken in geld te geven (± *f* 5.— per kind). Dit gebruik wordt ook toegepast, maar op kleiner schaal, tegenover de kinderen van vrienden en kennissen die voor het eerst de woning betreden.

Inkomsten van den peutoeha.

De geldelijke voordeelen, aan het ambt verbonden, zijn niet groot; zij wegen nauwelijks tegen de finantieele plichten op. Dat het ambt zoo zeer begeerd wordt, is om het aanzien dat de drager geniet en het moreel gezag dat hij kan doen gelden.

Van de oude adatinkomsten noem ik:

a. wang sigé, bedragende 5 % van de koopsom van alle verkochte onroerende goederen, te voldoen door den verkooper;

b. een recht bij verkoop van groot vee, bedragende *f* 0.50 (dit recht is door het bestuur afgeschaft, maar wordt thans nog wel eens gegeven in den vorm van een „sadeukah");

c. wang pra'é of wang medja bij het in der minne schikken van geschillen, gerezen bij boedelverdeeling (10 % der goederen) of bij andere burgerrechtelijke geschillen (5 % der waarde);

Dit komt hoogst zelden voor, omdat steeds een der partijen zich tot den vorst wendt om een uitspraak uit te lokken;

d. aandeel in de visch, gevangen in gemeenschappe-

lijke vischkommen der Meunasah-menschen. Dergelijke kommen worden in den regel op bepaalde tijden leeggehoost door alle werkbare mannen. De opbrengst wordt gelijkelijk verdeeld onder de werkers, maar een der grootste visschen van een goede soort (engkot batjé) wordt naar den peutoeha gebracht;

e. een deel der zakat en der pitrah (zie bij imeum);

f. de vele seudekah bij huwelijk, begrafenis en andere gelegenheden. Er wordt eigenlijk geen verrichting ten bate van een particulier persoon gedaan of de peutoeha vraagt zijn recht. Zelfs voor het teekenen van aanvragen voor geldleeningen, die door den peutoeha geteekend moeten zijn om bij de volkscrediet-bank gangbaar te zijn, vraagt hij soms *f* 1.— per handteekening.

Vervanging van den peutoeha.

Omdat een peutoeha een onmisbare ambtsdrager is in de Meunasah, is het noodig dat er iemand zij die hem kan vervangen bij afwezigheid of verhindering. Daarom heeft iedere Meunasah een waki. Deze wordt benoemd of aangewezen door den peutoeha, maar de keuze moet worden goedgekeurd door de oereueng toeha en worden meegedeeld aan den vorst door den peutoeha, die ook den waki voorstelt aan den vorst.

De plichten van den waki zijn:

a. de peutoeha bij te staan in dagelijksche plichten, die het ambt meebrengt. Hij roert de trom om de menschen op te roepen tot de vergadering, hij gaat de huizen rond om mededeelingen te doen aan de bewoners namens den peutoeha, of om ze op te roe-

pen om te verschijnen voor den peutoeha of oeleebalang. Hij regelt de chandoeri of helpt den peutoeha daarbij, hij helpt bij de inning van belastingen. Hij doet in het kort alles wat de peutoeha hem opdraagt;

b. hij vervangt den peutoeha bij afwezigheid, ziekte, verhindering en treedt dan geheel in diens rechten.

In het algemeen is de peutoeha aansprakelijk voor de handelingen van den waki, speciaal in geldzaken (belastingen). Treedt de waki echter zelfstandig op ter vervanging van den peutoeha, dan zal hij daarvoor zelf de verantwoordelijkheid dragen moeten.

De waki deelt mee in de voordeelen die het ambt biedt, maar is zeer afhankelijk van de gulheid van zijn chef. Hij is vrijgesteld van heerendienstplicht.

Treedt hij zelfstandig op, dan ontvangt hij zelf de voordeelen, maar zal een deel daarvan aan den peutoeha geven (de helft).

Volgens *het oude adatrecht* van Pasè was er niet één waki, maar had elke peutoeha twee bijstanders (oereueng samiee'), gekozen op de boven omschreven wijze uit de oereueng toeha.

Men stelde het zich zóó voor dat deze helpers stonden ter rechter en ter linkerzijde van den peutoeha om deze te dienen met raad en daad. Er was dan ook een rechter-samiee', de voornaamste en een linker-samiee'.

De peutoeha met de beide teungkoe samiee' vormden vroeger een soort uitvoerenden raad van het Meunasah-bestuur, samengesteld uit de elite der bevolking.

De rechter-samiee verving den peutoeha bij ontstentenis of verhindering.

Het instituut van de samiee' bestaat nog wel, maar het raakt in onbruik, doordat er aan het ambt zoo goed als geen voordeel verbonden is. Tegenover het Euro-

peesch bestuur spreekt men zelfs over de „tengkoe samiee'" nooit, ook al bestaan ze.

Officieel bestaat alleen de waki, die te vergelijken zou zijn met den vroegeren rechter-samiee'. Ook voor deze betrekking is het moeilijk goede krachten te vinden, zoodat men vaak genoegen moet nemen met personen, die lang niet het aanzien genieten van den vroegeren samiee'.

H. De imeum Meunasah.

De imoem neemt in het Meunasah-verband een eigenaardige plaats in.

De Westerling zou de organisatie van de Meunasah volledig achten zonder den imoem. De Atjeher vindt den imoem even noodzakelijk als den peutoeha. Vraagt men waarvoor de imoem er zijn moet, dan luidt het antwoord: voor regeling der zaken die met den godsdienst in verband staan. Maar in de practijk heeft deze ambtsdrager zeer weinig kennis van godsdienstzaken en bemoeit hij zich maar weinig met den godsdienst in eigenlijken zin. Toch vloeit zijn bestaan voort uit de overtuiging dat de godsdienstige en wereldlijke zaken gelijke behartiging en belangstelling verdienen van de zijde der overheid. De godsdienst is volgens den Atjeher een staatszaak van de eerste orde en dat de zaken van den godsdienst niet in het gedrang komen binnen het Meunasah-verband, daarvoor moet de imoem waken. Het schijnt dat het imoemschap aan den Islam zijn ontstaan te danken heeft. De bovenomschreven opvattingen wijzen daarop en meer nog de naam. Aanvankelijk zal men tot imoem zeker hebben benoemd menschen, die door studie en levenswandel in staat waren leiding te geven aan het godsdienstige leven in de Meunasah. Maar de erfelijkheid, die ook voor het imoemschap regel werd, heeft hiervan weinig doen overblijven dan uiterlijkheid en schijn.

Boven werd reeds aangehaald de uitdrukking peutoeha lagèe koe, daarbij hoort: imoem lagèe ma d.i. de peutoeha is a.h.w. de vader en de imoem de moeder.

Dit ziet wat den imoem betreft, vooral op zijn positie. Hij is voor den gampongman de man des vredes, de man die niet optreedt met dwingende voorschriften of bevelen, maar die zich bepaalt tot raadgeven.

Aanstelling. Informeerende naar de wijze van aanstelling en naar de daartoe bevoegde macht, krijgt men niet in elk landschap hetzelfde antwoord.

In Ara Boengko vernam ik dat de peutoeha met de oereueng toeha den imoem kiezen en dat de peutoeha de keuze meedeelt aan den vorst (die alleen wegens gegronde reden zijn goedkeuring kan weigeren).

In Hakim Kroeeng deelt men mij mede dat over de keuze van den imoem eerst door den peutoeha met de oereueng toeha overleg gepleegd wordt, dat daarna de begeerde candidaat wordt gebracht naar den vorst, die hem door den kadli (landschapsgeestelijke) een eenvoudig examen laat afnemen. Wordt hij geschikt bevonden dan heeft de installatie plaats in de Meunasah door den vorst zelf, in tegenwoordigheid van alle inwoners en onder het genot van een chandoeri, op dezelfde wijze als zulks met den peutoeha geschiedt.

Vindt de kadli hem onvoldoende onderlegd, dan wordt dit verholpen door hem gedurende eenige maanden in de leer te doen bij een schriftgeleerde in den omtrek.

De vereischten die men stelt aan een imoem, zijn dezelfde als voor den peutoeha, maar hij moet bovendien eenige elementaire kennis en oefening hebben aangaande de handelingen en arabische formules en gebeden, gebruikt bij de plechtigheden, waarbij des imoems hulp noodig is.

Zooals boven gezegd, is het ambt erfelijk. Daar men niet eens over middelmatig verstand behoeft te be-

schikken om de bovenvermelde kennis te verzamelen, is gebrek aan intellect zelden een reden om den rechthebbende te passeeren. Zijn er moeilijkheden dan kan immers steeds de hulp worden ingeroepen van een beter onderlegde, want het is een vaste regel dat de imoem zich steeds kan doen vervangen door een ander, beter onderlegde, daartoe door hem gemachtigd voor elke bepaalde verrichting.

Is de rechthebbende op het imoemschap bepaald een achterlijk man, wien niets bij te brengen is, dan ziet men zich genoodzaakt hem voorbij te gaan en een anderen erfgenaam te zoeken van den laatsten ambtsdrager.

Is deze er niet, dan wordt er een gekozen uit de bewoners.

De plichten des imoems.

Zijn arbeid draagt voornamelijk een intern karakter. Met het landschapshoofd heeft de imoem niets te maken in deze hoedanigheid.

In de Meunasah telt hij voor de voornaamste na den peutoeha. In de raad der oereueng toeha zit hij en beraadslaagt mee als een hunner.

Zijn werk bestaat uit:

a. het helpen voltrekken van de huwelijken der vrouwen die in de Meunasah wonen. Hij treedt dan op als de gemachtigde van den vader der bruid. Volgens den adat is hij de eenige die hiertoe bevoegd is. Verleent een ander zijn bijstand, dan is het huwelijk niet daardoor ongeldig, maar die ander is strafbaar volgens den adat en volgens een bestaande zelfbestuursregeling (huwelijksregeling 1921). Er zijn echter landschappen, waar niet de imoem-Meunasah, maar de imoem-tjhi' als officieele huwelijkssluiter optreedt (Matangkoeli, Ara-

keumoedi). Hier heeft, onder invloed van het landschapshoofd een vervorming van den adat plaats gehad; als motief heeft daarbij gegolden de onkunde van de meeste imoems-Meunasah;

b. het kennis nemen van verstootingen;

c. het leiden van de begrafenis, het verrichten der ritueele lijkwasschingen het doen der gebeden op het graf;

d. het bijwonen van alle chandoeris in de Meunasah, om welke reden ook gegeven en het doen van gebeden daarbij en het lezen van de korān;

e. het innen en verdeelen van zakat en pitrah;

f. het onderhouden van het Meunasah-gebouw en het toezicht op het gebruik er van;

g. voorgaan in de salat, indien er volgelingen zijn;

h. zorgen voor de korān-lezingen in de Poeasa.

De imoem heeft als ambtelijke plicht om bij te wonen den Vrijdagsdienst in de *moskee*, waarbij de Meunasah is aangesloten.

Iedere moskee is opgericht door den arbeid en met het geld van een bepaald aantal Meunasah's. Deze Meunasah's behoeven niet tot het zelfde landschap te behooren. De vorst zal zeker probeeren voor zijn landschap een zoodanige organisatie te krijgen dat alle Meunasah's zijn aangesloten bij één moskee in eigen gebied. Hij kan hierbij niet dwingend optreden en soms gaan de gamponglieden naar de moskee in een ander landschap, omdat deze veel dichter bij ligt.

Aan iedere moskee is verbonden een imoem-tjhi. Deze treedt meestal op als voorganger van den Vrijdagdienst. Maar indien zijn stem daarvoor minder geschikt is, zal hij daartoe een schriftgeleerde uitnoodigen. De verhouding tusschen den imoem-Meunasah en den imoem-tjhi' is als die van oudere en jongere broer. In alle zaken den godsdienst betreffende, die den imoem-Meunasah moeilijkheden opleveren, zal deze zich wenden tot den imoem-

tjhi', die raad zal geven. Er bestaat geen verplichting dien raad op te volgen.

Boven de verschillende imoem-tjhi' staat de „radja imoem"; dit is de voornaamste geestelijke ambtenaar in het landschap, in godsdienstzaken de raadgever des vorsten, in rechtszaken de adviseur (kadli).

De imoem-Meunasah zal zich behalve tot den imoem tjhi' ook steeds tot den radja imoem mogen wenden om raad en inlichting.

Inkomsten van den imoem.

a. Zakat. Deze wordt betaald door allen die een oogst hebben van 7 goentja padi of meer. Zij bedraagt 1/10 van den oogst. De betaling geschiedt vrijwillig, de schatting van den oogst wordt geheel aan de eigenaren gelaten en is steeds aan den schralen kant.

De imoem laat de zakat padi halen op de blang of bij de menschen thuis. Hier kan natuurlijk geen dwang worden uitgeoefend. Toch betaalt iedere Atjeher in Pasè zijn zakat (djakeuet) maar bij wijze van het vrijwillig vervullen van een godsdienstplicht. Deze vrijwillige bijdrage heeft echter ook groote maatschappelijke waarde, daar zij dient om de instellingen en ambten der Meunasah te dragen. Daarom zou iemand die zijn djakeuet niet betaalde, ten slotte toch het Meunasah-bestuur en daarmee de heele Meunasah tegen zich krijgen en in zooverre is de betaling niet zoo vrij als officieel geldt. Maar nooit komen omtrent de betaling der djakeuet oneeningheden voor, want de schuldenaar kan het bedrag zijner schuld zelf bepalen, vermits hij zelf het bedrag van den oogst taxeert. Men kan gerust zeggen dat vrijwel niemand meer betaalt dan de helft van hetgeen hij volgens bovenstaande regels werkelijk schuldig is.

De ontvangen padi verzamelt de imoem bij hem thuis afgezonderd van eigen padi.

De verdeeling ervan geschiedt in ieder landschap weer anders. Als algemeenen regel geldt overal, dat de vorst en andere leden van het landschapsbestuur geen enkel recht hebben op deze heffing en dat elke inbreuk op dezen regel volgens den adat beteekent een onrecht.

Als tweeden regel kan men stellen dat overal de imoem Meunasah het grootste deel van de zakat padi behoudt. In Keureutoe geeft men in elke Meunasah een goentja padi aan den imoem-tjhi', van de rest krijgt de peutoeha 1/5; de overige 4/5 blijven in handen van den imoem, die aan zijn helpers een deel moet geven, waarvan hij de grootte zelf bepaalt. Voorts moet hij de bekeerlingen (moealaf) die daarom vragen hun deel geven. Ook moet hij een bepaalde hoeveelheid geven aan de onverzorgde weezen. Dan heeft hij nog de plicht steun te verleenen aan menschen die de bedevaart willen ondernemen.

Zijn er kleine inkoopen te doen voor het onderhoud van het Meunasah-gebouw, dan zal de imoem zijn djakeuet-padi moeten aanspreken.

De meeste imoems nemen het niet nauw met deze plichten en trachten zich er af te maken met een kleinigheid.

Wat er overblijft is voor hemzelf.

b. **Pitrah.** Aan pitrah moet betaald worden door den bewoner van het huis voor elke ziel die daarin woont (ook voor de ongeboren vrucht) 1 gantang rijst (= 2 bamboe = 3 K.G. rijst waarde = *f* 0.40. In werkelijkheid geeft men voor elke ziel een dubbeltje, niet meer en niet minder. Op den oereë raja of den dag daarna wordt dit geld in de Meunasah gebracht. Men kan het ook brengen in de vier dagen die de oeroë raja voorafgaan.

De verdeeling van de opbrengst is niet overal gelijk. In sommige streken (Keureutoë) krijgt de peutoeha

een willekeurig bedrag (*f* 1.— à *f* 2.50) als seudeukah, in andere (Boeah) een vast aandeel (n.l. 1/4). Ook de imoem-tjhi' krijgt een deel, soms een bepaald bedrag (in Keureutoë 1 naleh padi) soms een deel (in Boeah 1/4).

De rest is voor den imoem, diens deel beloopt dus de helft of ongeveer de helft. Hij moet hiervan betalen de kosten van de korān-lezingen gedurende de poesa-nachten en de kosten van een keer chandoeri, gehouden nà het doorlezen van den korān (tammat koeroe'an). Het weinige dat daarna overblijft kan hij aanwenden ten eigen bate, na zijn helpers bedacht te hebben.

c. Seudeukah. Bij de vele chandoeri's wordt aan den imoem steeds een seudeukah gegeven voor zijn moeite. Het bedrag verschilt erg naar de gegoedheid der personen.

Zeker mag als een voordeel voor den imoem genoemd worden de gewoonte om den imoem na een sterfgeval in het sterfhuis aan alle geregelde maaltijden (boe beuheu') te doen aanzitten gedurende 44 dagen na den dood van het familielid. Men zegt dat dit gedaan wordt opdat de ziel van den overledene geen honger lijde (be'deue'roh oereueng maté).

Vervanging van den imoem.

Uit de boven opgesomde werkzaamheden van den imoem blijkt zijn onmisbaarheid.

Vroeger had elke imoem even als de peutoeha twee oereueng samiee'. Wat onder den peutoeha is opgemerkt over de samiee' geldt ook voor deze helpers van den imoem.

De samiee' imoem bestaan thans nog algemeen. Zij zijn steeds tegenwoordig bij huwelijksvoltrekkingen. Doordat er voor deze waardigheids-bekleeders op meer

verdiensten te rekenen valt, zijn er steeds liefhebbers. Hiertoe draagt ook bij dat hun werk minder moeilijkheden meebrengt dan van een samiee' peutoeha.

Is de imoem verhinderd zijn diensten te verleenen, dan draagt hij een der samiee' op die te verrichten. De voordeelen worden dan verdeeld tusschen hen beiden.

Is het ambt tijdelijk open dan treedt de rechtersamiee' zoolang op, totdat er in voorzien is.

I. De oereueng toeha.

Over alle belangrijke Meunasah-belangen wordt beslist door „moepakat" in de vergadering der oereueng toeha.

Deze vergadering wordt, zoo vaak het noodig is, opgeroepen door den peutoeha en heeft altijd plaats in het Meunasah-gebouw in het openbaar.

Het oproepen geschiedt door mondelinge aanzegging en door slaan op de trom (peh tamboe) die in het Meunasah-gebouw aanwezig is.

Ongeveer alle volwassen mannen verschijnen.

Behalve de peutoeha, de imoem, den waki en de eventueele oereueng samiee' behooren tot de oereueng toeha allen die zich van het gewone volk onderscheiden door geboorte of door maatschappelijke positie of door bijzondere eigenschappen.

Hun aantal is niet vast. Wie er toe behoort weet iedereen, hoewel een uitdrukkelijke aanwijzing nooit plaats heeft. Vroeger behoorden bideueh-verklaarden steeds tot de oereueng toeha. Een rijke grondbezitter of handelaar zal er van zelf toe behooren. Iemand die wat meer van de wereld gezien heeft en daarbij een helder hoofd heeft, zal men ook gaarne een plaats gunnen.

Wie wel en wie niet tot de oereueng toeha behoort, blijkt uit de behandeling der personen bij de beraadslaging, uit hun zitplaatsen en hier en daar worden de oereueng toeha tot de vergadering te voren opzettelijk

uitgenoodigd door waki of samiee', die daartoe naar het huis van den ouderling gaat.

De mannen die niet tot de oereueng toeha behooren, zitten en staan om het gezelschap heen, iets meer naar achteren, maar niet veel. De peutoeha heeft de leiding en deelt mee de onderwerpen die besproken worden. Hij kan ook een ander verzoeken dit namens hem te doen. Daarna verzoekt hij ieder zijn meening te zeggen. De discussies zijn zelden levendig, want de Pasèër is geen man van veel woorden; menschen met een radde tong, die hun meening breed en gedocumenteerd uiteenzetten, menschen die zichzelf graag hooren, vindt men onder hen hoogst zelden. Kort en duidelijk zegt men zijn meening over het geval en even kort het waarom. Heeft ieder zijn meening gezegd en loopen deze uiteen, dan komt er al spoedig iemand met een bemiddelingsvoorstel, waarover dan wordt gepraat. Soms is een derde voorstel het gevolg, totdat men eindelijk tot overeenstemming komt. Deze overeenstemming behoeft niet altijd te bestaan, maar voor elke belangrijke zaak zal men toch een groote meerderheid moeten hebben om ze te durven uitvoeren. Een kleine minderheid zal zich steeds bij de meening der anderen neerleggen.

De vergadering der oereueng toeha is niet zeer exclusief. De omstanders mogen zich mengen in de beraadslagingen en hun meening op gepaste wijze ten beste geven, al wordt daarop verder niet altijd gelet.

Uit het voorgaande vloeit voort dat stemming nooit plaats heeft.

De peutoeha kan iedere zaak aan het oordeel der oereueng toeha onderwerpen.

Maar er zijn aangelegenheden, die beslist moeten worden behandeld in een vergadering der oereueng toeha.

Zulke onderwerpen zijn:

a. het voordragen van een nieuwen peutoeha of imoem.
b. het vaststellen van den dag voor gemeenschappe-

lijke chandoeri's (chandoeri blang, chandoeri maulot, chandoeri toela'bala).

c. het graven van waterleidingen en het aanleggen van wegen ten nutte van de Meunasah.

d. het jagen op eekhoorns (toepe). Eens per jaar wordt een groote klopjacht gehouden op deze dieren, die aan pinang en klapper veel schade doen.

e. de tijd voor het beplanten der rijstvelden (opdat dit gelijktijdig en tijdig geschiede).

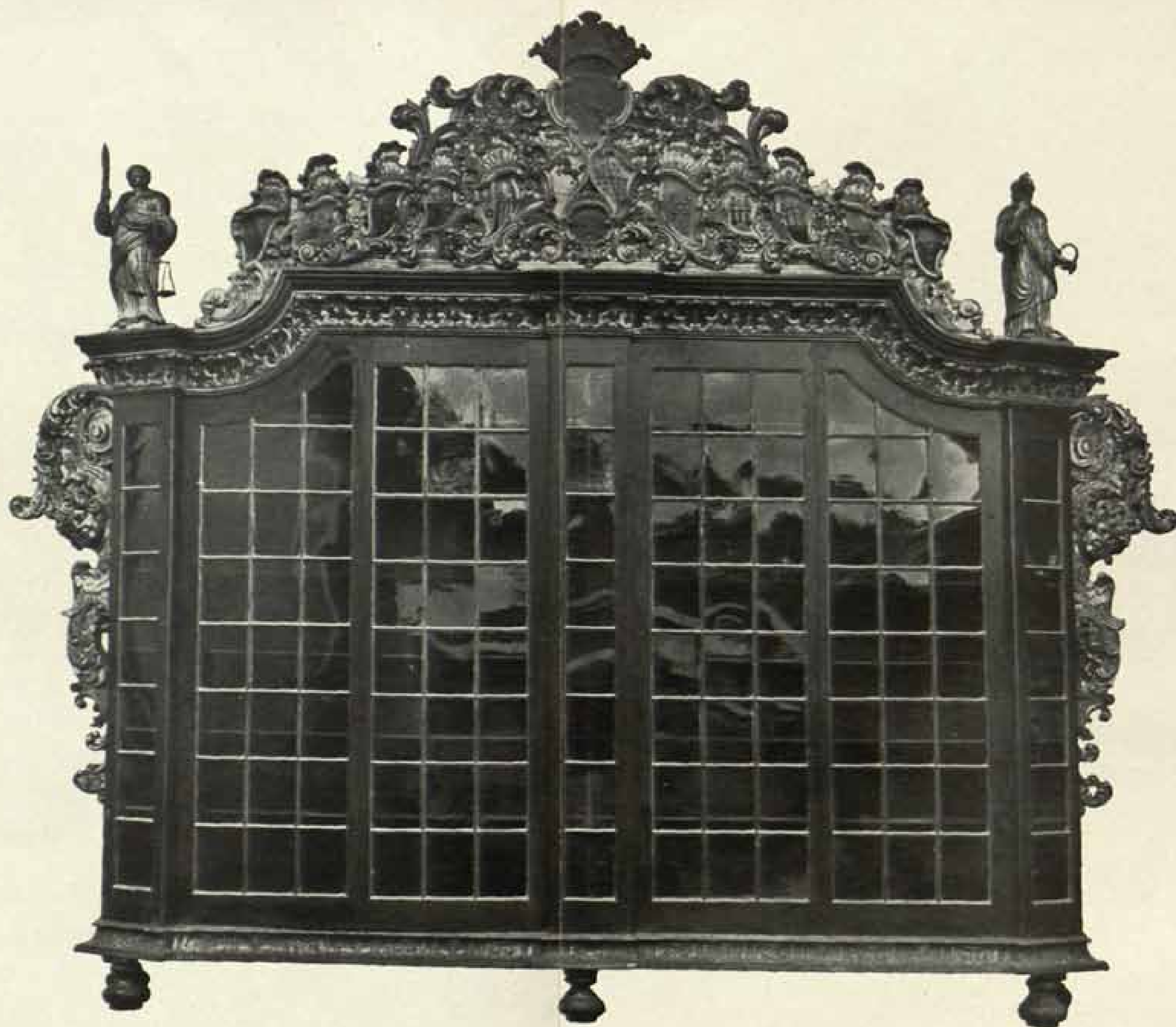
f. het verwijderen van onwillige elementen (poeweh).

g. het bouwen van een Meunasah-gebouw of groote reparatiën daaraan, of het verplaatsen ervan.

h. het aandeel in den bouw van een moskee of in andere lasten, opgelegd door den vorst.

i. het reserveeren van grond voor begraafplaats.

Lhosoekon, October 1927.



De kast in de leeszaal van het Museum.

De „Magnifique theca of Boekekas" in de Leeszaal van het Museum te Weltevreden

door

Mr. P. C. Bloys van Treslong Prins.

In de leeszaal van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap te Weltevreden bevindt zich een fraaie 18e eeuwsche boekenkast, waarvan men o.a. een afbeelding ziet, als men 49 maal een blad heeft omgeslagen van het Platen Album van het naar aanleiding van het driehonderd jarig bestaan der stad Batavia in 1923 uitgegeven gedenkboek „Oud Batavia". De kast wordt ook vermeld in „Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten „en Wetenschappen, gedurende de eerste eeuw van zijn „bestaan 1778—1878, Gedenkboek samengesteld door „den Voorzitter Mr. P. H. DER KINDEREN, Deel I, „Batavia Ernst en Co", bl. XIII onderaan, en afgebeeld „tegenover bladzijde 17 van dit werk. Toen (in 1878) „stond de kast blijkbaar in de groote zaal ten Oosten van „de tegenwoordige ontvangkamer en de kamer van den bibliothecaris en tegen den muur welke die zaal van laatstgenoemde kamers scheidt. De bewerker van „Oud Batavia", de vroegere landsarchivaris DR. F. DE HAAN, zegt hieromtrent onder de voormelde afbeelding:

„C. 24. De zoogenoemde „Schepenkast" in het Mu„seum van het Bataviaasch Genootschap, versierd aan „weerskanten met zwaar verguld snijwerk en dragend „op de kap rechts het beeld der waarheid (met een „spiegel en eene slang, die zij worgt) en links dat der „Gerechtigheid, beide evenzoo verguld. Daartusschen in „goud en kleuren veertien wapenschilden. Kolonel Wag„ner te 's Gravenhage had de goedheid voor ons deze

„wapenafbeeldingen na te gaan. In het midden vlak „onder de kroon staat het wapen van Mr. REIJNIER STA„PEL, die sedert 12 Juni 1745 President van den Raad „van Justitie te Batavia was. Recht daaronder dat van „JACOB VAN DER SLEIJDEN, sedert 2 Dec. 1746 Secretaris „van dat College. Tusschen hen beide naar rechts van „den lezer dat van Mr. THEODOOR VAN REVERSHORST, „lid van dien Raad en naar die zelfde zijde aan het eind „Mr. JOHANNES VAN SCHEVENHUIJSEN en HENRICUS „JACOBUS VAN SUCHTELEN, die 20 Feb. 1748 Waterfis„caal werd. Aan de linkerzij vinden wij (No. 3 van het „eind af) Mr. JACOB WILLEM BAKE en (No. 5) Mr. JA„COB POMPE VAN MEERDERVOORT, die ulto. Juni 1749 „nog in den Raad van Justitie zat, maar 1 Sept. 1750 „niet meer. De kast is dus gemaakt tusschen 20 Febr. „1748 (toen VAN SUCHTELEN uit den Raad van Justitie „trad) en 1 Sept. 1750 (toen POMPE geen lid meer was). „Zij heeft niet aan Schepenen behoord doch aan den „Raad van Justitie".

Tot zoover Dr. de Haan, die evenwel niet de eerste was die zich voor de historie van de kast interesseerde. De belangstelling begon, voor zoover ik na heb kunnen gaan in 1870, toen het bestuur van het Bataviaasch Genootschap op 1 Maart aan den Gouverneur-Generaal schreef, dat hare aandacht was gevestigd geworden op een „Antiek gebeeldhouwde kast", staande in het lokaal „der griffie van het Hooggerechtshof van N. I.

„Naar luid van oorkonden heeft dat stuk vroeger ge„diend voor archiefkast van den Hoogen Raad des Cas„teels, waarom wij wegens de historische herinneringen „daaraan verbonden, en wegens de kunstwaarde, die er „niet aan te ontzeggen valt, hetzelve gaarne bij andere „dergelijke kunstwerken een plaats in het Museum van „ons genootschap zagen aangewezen".

Het Hooggerechtshof had tegen dit denkbeeld geen bezwaar, onder voorwaarde nochtans, dat „vóór dat be„doelde kast wordt afgestaan, het Hof in het bezit

„wordt gesteld van zoovele andere kasten, als tot op-„berging van de stukken, welke thans, in de door het „Genootschap verzochte kast worden opgewaard, ver-„eischt zullen worden".

Het genootschap werd bij missive van den 1sten Gouvernements Secretaris dd. 26 April 1870 No. 779 met die voorwaarde in kennis gesteld en schijnt niet dan na rijp beraad tot verstrekking van zoovele andere kasten aan het Hooggerechtshof te zijn overgegaan, althans eerst op 2 November 1871 schrijft het opperrechterlijk college aan de Regeering, dat het geen bedenkingen meer heeft om de kast af te staan „vermits het door verkrij-„ging van het benoodigde meubilair thans genoegzaam „van andere kasten is voorzien".

Alzoo werd bij Gouvernements Besluit van 28 November 1871 No. 15 bepaald, dat de „archiefkast afkomstig „van den voormaligen Hoogen Raad des Casteels, thans „staande ter griffie van het Hooggerechtshof van N. I., „op den voet van het besluit van 11 December 1858 „No. 77, ter bewaring zal worden afgestaan aan het „Bataviaasch genootschap van Kunsten en Weten-„schappen".

Zij schijnt kort hierna naar het Koningsplein te zijn overgebracht en op de hierboven bedoelde plaats in de groote zaal te zijn geplaatst.

Toen zij daar eenmaal stond, wilde men er meer van weten en reeds in de vergadering van het genootschap van 13 Februari 1872 werd op voorstel van Mr. J. A. van der Chijs o.m. besloten:

„te laten afteekenen de wapenborden, waarmede de „aan het genootschap in bewaring afgestane archief-„kast van den voormaligen Raad des Casteels van „Batavia, versierd is, en bij een Nederlandschen heral-„dicus inlichtingen in te winnen omtrent de geslachten, „door wie die wapens kunnen gevoerd zijn".

en in de notulen der vergadering van 5 Maart 1872 leest men:

„op voorstel van den ondervoorzitter Mr. J. A. van „der Chijs wordt besloten:

„*a*. de door hem ter tafel gebrachte teekening van „de wapens bedoeld in Notulen 13 Februari j.l. XIIId „te zenden aan den Heer Jhr. C. A. van Sypesteyn te „'s Gravenhage ter bekoming van de verlangde infor„matie".

Het antwoord van dezen bekenden heraldicus liet niet op zich wachten, werd n.l. reeds op 1 Juni 1872 verzonden en luidde o.m., dat de archiefkast ontwijfelbaar in of omstreeks 1748 gemaakt was, en dat de hierna sub No's. 8, 12, 4, 7, 9, 13 en 14 genoemde wapens waren van de families BAKE, ROSEBOOM, POMPE VAN MEERDERVOORT, WOLDRINGH, VAN LANTSCHOT, VAN SUCHTELEN en VAN DER SLEIJDEN, hoewel voor een gedeelte met andere kleuren; verder vermoedde de Heer VAN SYPESTEYN, dat No. 11 wel zou wezen van de familie SCHEVENHUIJSEN en dus een sprekend wapen was en dat No. 1 zou wezen van den toenmaligen president STAPEL, als staande bovenaan.

„Wellicht", zoo besloot deze heer, „kunnen de archie„ven te Batavia nog volkomen juiste opgaven leveren „omtrent de personen, welke in dat tijdvak zitting had„den in den Raad van Justitie en zal men dan met zeker„heid kunnen uitmaken aan wie de wapens (hierna) „sub 2, 3, 5, 6 en 10 zijn toe te schrijven".

Het vermoeden van Jhr. VAN SYPESTEYN is in 1927 bewaarheid geworden, want kort geleden werden door mij in het oud-archief van den Raad van Justitie te Batavia, thans berustende in het Landsarchief aldaar, eenige bescheiden gevonden, waaruit de geschiedenis der kast nagenoeg compleet is vast te stellen en alle wapens terecht gebracht zijn kunnen worden.



Afbeelding van de teekening bedoeld op bladzijde 440 sub a.

In het kort komt deze geschiedenis hierop neer: In de vergadering van den Raad van Justitie des Casteels van Batavia van 21 Maart 1747 werd den leden bekend gemaakt, dat het archief en de bibliotheek van den Raad in zeer verwaarloosden toestand verkeerden. (Vgl. de hiernavolgende extracten uit: „Extract Memoriaal 1746—1757 bl. 123 en 125").

Mr. THEODORUS VAN REVERHORST, een der leden van den Raad, belastte zich met het ordenen en diende in de vergadering van 1 Juni 1747 een nota in. (Memoriaal 1747 bl. 59 in afschrift hierna). Op grond hiervan werd in de vergadering van 1 Juni 1747 besloten om een nieuwe boekenkast aan te schaffen (a.v. bl. 58), en deze kast werd in het voorjaar van 1748 afgeleverd, zooals blijkt uit de notulen van den Raad van 17 October 1752 (Extract Memoriaal 1746—1757 bl. 482/3 hierna in afschrift).

De wapens, welke in de kroonlijst voorkomen betreffen de volgende personen:

den president van den Raad van Justitie

1. Mr. REINIER STAPEL;

de ordinaris Raden:

2. Mr. WILLEM VINCENT HELVETIUS;
3. Mr. THEODORUS VAN REVERHORST;
4. Mr. JACOB POMPE VAN MEERDERVOORT;
5. Mr. JAN STEVEN ODÉ
6. Mr. JOHANNES AMIJS;
7. Mr. WESSELIUS WOLDRINGH;
8. Mr. JACOB WILLEM BAKE en
9. Mr. NICOLAAS VAN LANDSCHOT;

de extraordinaris Raden:

10. Mr. JOHANNES VERKLOCKE en
11. Mr. JOHANNES SCHEVENHUYSEN;

den advocaat fiscaal:

12. Mr. CORNELIS ROSENBOOM;

den waterfiscaal:

13. HENRICUS JACOBUS VAN SUCHTELEN; en den Secretaris van den Raad:
14. Mr. JACOB VAN DER SLEYDEN.

Zij zijn aldus aangebracht:

<table>
<tr><td colspan="5"></td><td colspan="2">1</td><td colspan="5"></td></tr>
<tr><td>12</td><td>10</td><td>8</td><td>6</td><td>4</td><td>2</td><td>3</td><td>5</td><td>7</td><td>9</td><td>11</td><td>13</td></tr>
<tr><td colspan="5"></td><td colspan="2">14</td><td colspan="5"></td></tr>
</table>

De kast is dus vervaardigd tusschen 1 Juni 1747 en het voorjaar van 1748 en te Batavia. Dit komt ook uit, als men de dienststaten nagaat van de 14 voornoemde heeren. De waterfiscaal H. J. VAN SUCHTELEN trad 20 Februari 1748 als zoodanig op. De wapens van de heeren Mrs. W. WOLDRINGH en C. ROSENBOOM zijn memoriae causa aangebracht, want eerstgenoemde was 28 December 1747 overleden en de tweede werd 29 December 1747 tot gouverneur van Amboina benoemd.

De beschrijving der wapens is als volgt:

1. Op zilver een springend rood paard, vergezeld van acht roode kruisjes, vier naast elkaar boven het paard, twee boven elkaar ter rechterzijde en twee boven elkaar ter linkerzijde daarvan. (VAN STAPEL).

2. Op zilver een zwarte springende eenhoorn (HELVETIUS). Dit is eigenlijk het wapen der familie VAN BEEFTINGH, maar Mr. HELVETIUS zegelt met den eenhoorn ook op zijn besloten testament dd. 30 Augustus 1768.

3. Gevierendeeld: I. en IV op blauw twee gouden sleutels paalsgewijze naast elkaar, de baarden boven en naar rechts; II en III op zilver drie roode

ruiten, 2 en 1; hartschild over alles heen, op goud een rood ankerkruis. (VAN REVERHORST).

4. Gedeeld: I op zilver een rood vijfblad met gouden hart en een vrijkwartier rechts, waarin een gouden ster (6); II. doorsneden: boven op rood een zilveren leeuw, beneden op rood drie zilveren palen. (POMPE VAN MEERDERVOORT).

(Nederland's Adelsboek 1916 bl. 120 vermeldt omtrent het wapen dezer familie:

Het oude wapen was: van zwart, beladen met drie gouden zaadknoppen van plompebladeren en een vrijkwartier, waarin een zesp. gouden ster op rood. Dit wapen werd door Koning Karel I vermeerderd met een roos van rood met gouden hart en knoppen van groen op een zilveren veld.

Bij de verheffing in den Ned. Adel werd het wapen vastgesteld als: Gedeeld: I het wapen POMPE, n.l. in zwart drie gouden zaadknoppen van plompebladeren 2 en 1, in de gedaante van kannetjes zonder oor of deksel, met wijder buik dan hals, en van onderen met korten golvende steel en in een rooden schildhoek een gouden ster (6); II het wapen VAN MEERDERVOORT te weten: doorsneden; boven op rood een zilveren leeuw; beneden op rood drie zilveren palen. In een zilveren hartschild over de deelingslijn van het geheele wapen heen, een heraldieke roos, waarbij de omgeslagen uiteinden der 5 bladeren van goud zijn; die roos gepunt van groen en in het hart belegd met een kleiner roosje van zilver, dat een gouden hart heeft en waarbij ook de omgeslagen uiteinden der 5 bladeren van goud zijn.

Het wapen op de kast is dus een mixtum compositum van het oude en het nieuwe wapen).

5. Op blauw een verkort schuinkruis, bestaande uit gouden ringen (vijf in elke rij, dus een in het midden en twee in elken arm van het kruis). (ODÉ).
6. Gevierendeeld: I op zilver drie zwarte vliegende vogels, 2 en 1; II op rood drie gouden klaverbladen, 2 en 1; III op groen een zilveren boom, waarvoor een zilveren koe staat (naar rechts); IV op groen drie gouden wassenaars (2 en1). (AMIJS).
7. Op goud een verkort breedarmig rood kruis, vergezeld van vier zwarte rood brandende bommen. (WOLDRINGH).
8. Gevierendeeld: I en IV op rood een gouden wild zwijn, naar rechts galoppeerend op een grasgrond; II en III op goud een zwarte adelaar. (BAKE).
9. Op zilver op een grasgrond drie boomen naast elkaar. (VAN LANDSCHOT).
10. Op blauw drie groene takjes, waaraan boven een gouden enkel tusschen twee groene blaadjes, 2 en 1, de bovenste takjes zijn toegewend. (VERKLOCKE).
11. Gevierendeeld: I en IV op blauw of groen een gouden wassenaar (toegewend); II en III op zilver een rood scheefstaand huis, met voor een deur waarboven twee vensters; op het dak een vierkant torentje. (VAN SCHEVENHUYSEN).
12. Op blauw een gouden rechterschuinbalk, beladen met drie zwarte raven, naast elkaar in de richting van den balk staande, de vleugels geopend. (ROSEBOOM).
13. Op rood vier zilveren ringen, 2, 1, 1. (VAN SUCHTELEN).
14. Doorsneden met een golvende blauwe dwarsbalk, water voorstellende, over de snijdingslijn heen; boven op rood een uit den dwarsbalk rijzende dubbelkoppige zwarte adelaar; beneden op goud drie ballen 1 en 2. (VAN DER SLEYDEN).

Thans volgen de aangehaalde stukken uit het archief van den Raad van Justitie, terwijl men aan het slot van dit artikel de dienststaten vindt van de 14 voornoemde heeren benevens eenige biographische en genealogische bijzonderheden omtrent henzelf en hunne naaste familieleden. De dienststaten zijn ontleend aan de zoogenaamde „Personalia" (Registers van aanstellingen van eenige hoogere ambtenaren in dienst der O. I. Compagnie), de bijzonderheden aan de sedert 1 Januari 1926 aangelegde en steeds uitgebreid wordende fichescollectie, beide op het Landsarchief te Batavia.

Batavia B. v. T. P.

DINSDAG DEN 21e MAART A° 1747.

Presentibus omnibus dempto de Heer ODÉ door Indispositie.

Heden, ter occasie dat door de heeren VAN REVERHORST en POMPE VAN MEERDERVOORT in rade rapport wierd gedaan nopens het nasien, en ten register brengen der papieren behorende tot den processe van den gedetineerden heer VALCKENIER c.s. door haar Ed: teffens te kennen gegeven zijnde dat onder het waarneemen van die Commissie, haar een meenigte Zeer oude meest onleesbare papieren waren te vooren gekomen voor het meerengedeelte uijt bereets lange vereffende Insolvente of andere in Sequestratie genomen boedels, successive ter Secretarije overgebragt, is verstaan, te amplecteeren de presentatie en propositie door gem: heeren daar nevens gedaan, om de voorsz: oude papieren exactelijk na te zien mitsgaders de zulke die nog leesbaar bevonden en van dienst geoordeelt werden uijtgezondert zijnde om weder geseponeert te worden, de overige die ten eenemaal onleesbaar en van geen nut getaxeert werden te zijn, ten haren overstaan te doen verbranden ter op ruijminge van de Secretarije eeniger maten, welke deze

nodelose ballast niet weynig ontciert en teffens belemmert met de haveloose kisten tot berging van denzelve dienende, alwaar omme ook goed gevonden wierd die bij de eerste te houdene venditie zo wel, als een oud afgelegt tapijt dat van geen gebruijk is en meede maar in dien weg legt, ten voordeele van deze kamer te doen verkopen, en wijders van het een en andere deze aanteekening te houden om in het memoriaal van den raad te werden geïnserert (onderstond). In kennisse van mij (was getekend) J. v. d. SLEIJDEN, Secrets.

Accordeert,

(w.g.) Wm. KEEGEL.
Adj. Gesw. Clercq.

(Extract Memoriaal 1746—1757 bl. 123).

Te dezer bijeenkomste onder anderen ook over de Bibliotheecq van den raad gesprooken, en als zeer speculatief aangemerkt zijnde, dat de zelve bij het Jongst gedaan transport der Secretarije beschreven word als staande onder het opzicht van (N.B.) een heer Bibliothecarius, dat ongetwijfeld een der heeren Leeden van dezen rade zoude moeten wezen, daar nogthans niemand der presente heeren ooijt daar van heeft horen spreken, veelmin dat de voorsz: toezigt iemand van haar agtb: in 't bijzonder zoude weezen opgedragen, niet jegenstaande zulx thans immers zo noodzakelijk schijnd te wesen, als het was in vroegere dagen, wanneer de Heer Mr. ISAAC MASSIS doenmaalig oudste Lid in dezen rade, gezet word, de Bibliotheecq onder zijn Ed: op, en toezigt te hebben gehad;

Zo is verstaan tot een permanent en vast gebruijk voor den aanstaande te statueeren dat conform het voorsz: exempel, de Bibliotheecq van den raad, van nu af aan, altoos staan zal onder de speciale toezigt van

den oudste der heeren leeden successive, en ingevolge van dat besluijt voor het tegenwoordige daartoe verzogt de heer THEODORUS VAN REVERHORST den welken die Commissie in genere niet alleen, maar teffens ook in het bijzondere met zeer veel bereijdwilligheijt aangenomen hebbende, de meerm: thans al vrij wat overhoop leggende Bibliotheecq in behoorlijke ordre te brengen, zo is alverder gearresteert van het een en andere dese aanteekening te houden om in het memoriaal van den raad te werden geïnsereert.

(Onderstond) In kennisse van mij (was getekend) J. v. D. SLEIJDEN, Secrets:

Accordeert,

(w.g.) Wm. KEEGEL.
Adj. Gesw. Clercq.

(Extract Memoriaal 1746—1757 bl. 125).

NOTA VAN MR. TH. VAN REVERHORST (MEMORIAAL 1747 BL. 59).

Aan den agtbaaren Raadt Van Justitie.

Wel Edele ende Agtbaare Heeren

De ondergeteekende ordinaris raad van Justitie Mr. THEODORUS VAN REVERHORST uijt kragte van het notulair besluijt deeses raads de dato 21 Maart passato, waar bij aan hem, als praesente oudste lidt, is opgedraagen geworden de Speciale toesigt over de bibliotheecq deeses raads, deeser daagen, ingevolge desselvs aanneeminge, getreeden zijnde tot een Exacte en naukeurige resumptie en nasiening van Gemelde bibliotheek, soo int Generaal als teegens de Catalogus daar van zijnde; neemt de vrijheid UWelEdele en Agtb: met verwondering en leedweesen te berigten, dat gemelde bibliotheek in een Seer sobere en slegten toestant heeft bevonden gehad, soo ten regarde van de schikking en order in het op-

stellen der Catalogus gehouden; de defecten werken daar in gevonden; de boeken in de selve manquerende; de slegte geconditioneerdheijt van veele der boeken; het geringe en kleijne getal der selver; en wel voornamentlijk de heedendaagsche en meest bekende en in gebruijk zijnde auctueeren; als meede laastelijx ten opsigte van de kasse, waar in bewaart en opgeslooten werden: zoo dat met seer weijnig fundament een bibliotheek, dan wel de bibliotheek van den raad van Justitie ten deesen Casteele, het eerste en hoogste Collegie van Justitie over geheel Nederlandsche Indien, kan off mag genoemt werden.

belangende het eerste defect daar inbestaande, dat de boeken sonder eenige de minste ordre off distinctie van facultijten off studien, soo maar in de Catalogus zijn ter needer geflanst, het selve neemt den ondergetekende aan door het maaken van een andre en nadre Catalogus te zullen dresseeren.

Noopens het tweede, heeft hij de eere UWelEdele en Agtb: ter kennisse te brengen dat verscheijde importante en groote werken incompleet en defect heeft bevonden, als daar zijn het groot placcaatboek van Leeuwen en Cauw waaraan manqueert het laaste off vijffde deel en de registers zoo in folio als octavo; Tiraquelli Commentaria ubi deficiunt tomi 3us et 5us; Carpzovii opera ubi deficit volumen unum; Menochii Consilia et Responsa cujus tantum inveniuntur volumina tria; Bor Historien waaraan de twee Eerste stukken manqueren; Hollandsche Consultatien waar aan een deel manqueert; Ciceronis opera Gronovii Cujus ex undecim voluminibus tantum quinque reperiuntur en nog eenige van minder gewigt.

Noopens het derde gelieven UWelEd: Agtb: te weeten dat verscheijde boeken, bij de Catalogus bekent, in het geheel manqueeren en niet gevonden werden, als Menochius de arbitraviis Judicum quaestionibus; Boërii Decisiones; Matthei et Valentini de recriminali, in

folio; Zangeri tractatus duo; Bouricii de Officio judicis; van Leeuwen Rooms Hollandsche regt; Merula Manier van Procedeeren de anno 1705; Wassenaar practijck judicieel en Notariaal, in quarto; Aurelii resjudicatae; van Leeuwen practijck der Notarissen; Feltman Articulbrieff; Pappus Corpus Juris Militaris; de Bruijn Proces Crimineel; Bona Costa de Servis vel famulis; Grotius de imperio circa sacra; Ejusdem institutiones Juris naturalis; Melandri joca; Curio Medicina Salernitana; in octavo.

In de vierde plaats zijn verscheijde der boeken zoodanig door de wormen doorknaagt, dat sonder tituls en van wijnig nut en gebruijk meer zijn en eenig maar dienen tot aansteeking en mede bederff der nog goede en gaave boeken.

ten vijfden meent den ondergetekende, onder Correctie nogthans van wijser oordeel, dat verscheijde goede, nutte en noodsaakelijke boeken, heedendaagscheregtsgeleerde en practizijns, aan dese biblioteek manqueren, als daar zijn, om maar eenige wijnige optenoemen, Calvini Lexicon Juridicum; Corpus Juris Glossatum; Noodt opera; Schultingii opera; Zachias questiones medico legales; Gothofredi Juridica minora; van Zurk Codex Batavus; Vromans de foro competentie; van den Berg ralis; Melandri joca; Curio Medicina Salernitana in Huber Heedendaagsche Regtsgeleerdtheijdt; en meer anderen, den ondergetekenden onder het inrigten deses niet te binnen schietende en ook niet noodig alle op te noemen als zijnde UWelEd: Agtb: ten vollen, jaa beeter dan den ondergetekende bekent; tegens deeses defecten heeft den ondergetekende in de kasse gevonden eenige wijnige boeken bij de Catalogus niet bekent, seekerlijk door den een off ander der heeren leeden deeses Raads aan deselve gesonden, waar meede hij de gemelde Catalogus aanneemt te sullen vermeerderen en aanvullen;

ten sesden, off noopens het laaste defect heeft den ondergetekende de eer UwelEd: en Agtb: te berigten dat de kas off theca waar in de boeken moeten bewaart werden, in geenen deelen is gereguleert naa, en geapproprieert tot een bequame boeken kas, maar veel meer is gelijkende naar een boeren eetenskas off spinde, van een zeer ouden datum en door zijn traliewerk zeer ouwerwets.

Waaromme hij ondergetekende aan UWelEdele en Agtb: in consideratie ende overweeging moet geven, off niet ten uijterste dienstig en noodig is, dat den ondergetekende, den secretaris deeses raads, dan wel een ander bequame perzoon werde gequalificeert ende gemagtigt omme bij voorkomende gelegentheijd door inkoop off andersints, ten kosten deeser kamer de in deese bibliotheek defecten werken, is 't mogelijk te completeeren; de manquerende en vermiste boeken daar weeder bij te voegen; in de plaatsen der door de wormen onbruijkbaar gemaakte andere te stellen, en te verruijlen; en verders deselve met soodanigen, als men zal vermenen en goedvinden daar toe te gehooren en dienstig te weesen, te augmenteeren; als meede eijndelijk tot het laaten maken en ingereetheijd brengen van een nieuwe en bequame kas en bergplaats.

Nog moet den ondergetekende ten UwelEdele en Agtb: consideratien brengen nadien de statuten en placcaat boeken van Batavia binnen de kamer deses raads bewaart werden, en dus als tot deese bibliotheek zijn gehoorende off niet meede nut en ten uijterste noodsakelijk is, dat de memorialen deeses raads, mitsgaders de aankomende en afgaande brieven boeken, zeer dikwils secreten en particulariteijten in sig houdende, tot heeden ten Secretarie berustende, en dus als onder het oog van een ider der klerquen en andere swervende, meede in deese kasse werden overgebragt en aldaar bewaart.

Eijndelijk ende ten laatsten heeft hij ondergetekende verders de eer UWelEd: en Agtb: in consideratie te geeven, off niet tot voorkoominge van verdere, meerdere, off nadere manquementen en vermissinge der boeken deeses raads, dienstig sal weesen van nu voortaan te ordonneeren, dat niemant, zonder onderscheijd wie hij ook zij, eenige boeken uijt deese bibliotheek zal moogen leenen en na zig nemen, dan onder een recepisse aan den eerste gesworene Clercq en bij desselvs indispositie off absentie, aan den adjunct te extradeeren, die dan ten naasten vergaderinge daar van aan den bibliothecarius in den tijd, kennisse zullen moeten geeven; mitsgaders dat niemant, insgelijks zonder onderscheijd wie hij zij eenig boek uijt de bibliotheek langer dan veerthien daagen ter leenen en onder zig zal moogen behouden, na welke tijdt alle zoodanige boeken zullen loopen voor reekening ende verandwoording van de gemelde geswooren clercquen, ten waare zij den bibliothecarius in der tijd daar van behoorlijk hadde gepraeadverteert.

Waar meede den ondergetekende de eere heeft zig te onderschrijven.

Wel Edele ende Agtbaare Heeren

UwelEdele en Agtbaarheedens
onderdanigen Dienaar en meede
Lid in Raade.

(w.g.) T. v. REVERHORST.

Exhibitum in Raade
Van Justitie den
1e Junij Ao. 1747.

DONDERDAG DEN 1e JUNIJ 1747.

Presentibus Omnibus.

Geleezen zijnde, een berigt, concerneerende de constitutie van de Bibliotheecq dezes raads etc., door den heer Bibliothecarius Mr. THEODORUS VAN REVERHORST heden ter vergaderinge g'exhibeert, luijdende aldus:

Insertie.

Zo is verstaan, zijn Ed: voor de moeijte in cas Subject aangewend te bedanken niet alleen, maar ook, om de solide propositiën bij het voorsz: berigt gedaan zo tot redres en verbeeteringe der bibliotheecq op zig zelfs, als andersints, in allen deelen te amplecteeren, en zijn Ed: te verzoeken, om zo wel het inkopen der mancqueerende boeken, als het aanbesteeden van een ordentelijke nieuwe boekekas, te willen op zig neemen, mitsgaaders den secretaris dezes raads tot de verstreckinge der penningen daar toe vereijschende, uijt de onder hem berustende kamergelden, te qualificeren, en wijders van al het vorenstaande deze aanteekeninge te houden, om in het Memoriaal van den raad te werden geïnsereert.

In kennisse van mij

(w.g.) P. F. EVERSOON.

Gesw. Clercq.

(Memoriaal 1747 bl. 58).

DINGSDAG DEN 17e OCTOBER 1752.

Presentibus omnibus dempto de heer DE HARTOG en den heer WATERFISCAAL.

Voor het aangaan van de roll, heeft het ordinair mede Lidt deses raads de heer MR. THEODORUS VAN REVERHORST, mits desselfs aanstaande vertrek na Patria, als

afgaande bibliothecarius, de Cathalogus van de bibliotheek, door zijn Ed: opgemaakt en geaccompleteert, overgegeeven aan het mede ordinair Lidt de heer MR. JAN STEVEN ODÉ, op welken als in rang volgende aan de Heer VAN REVERHORST, ingevolge het gearresteerde bij notul van den 21e Maart 1747, de op en toezigt over de bibliotheek van den raad thans komt over te gaan.

Verzoekende zijn Ed: teffens, dat ten blijke voor de posteriteyt alhier genoteert mogte werden, dat ter voldoeninge aan het verzoek bij notul van den 1e Junij des gem: Jaars 1747 onder anderen aan zijn Ed: gedaan, tot bewaringe des boeken de voorsz: bibliotheek uijtmakende in plaatse van de afgekeurde, onder de directie van Zijn Ed: is aangemaakt geworden de presente (bereeds in het begin van den Jaere 1748 geabsolveerde) magnifique theca of boekekas, vercierd aan dies capiteel of boven stuk met de wapenschilden zo van den Ed: heer praesident als van de respective heeren Leeden, de heeren officieren en den Secretaris deses raads, welke te dier tijd in functie zijn geweest, in deser voegen;

In het midden, dat van den Ed: heer praesident deses raads MR. REIJNIER STAPEL vervolgens regts en Links afdalende die van de heeren Ordinaris raaden MR. WILLEM VINCENT HELVETIUS, MR. THEODORUS VAN REVERHORST, MR. JACOB POMPE VAN MEERDERVOORT, MR. JAN STEVEN ODÉ, MR. JOHANNES AMIJS, MR. WESSELIUS WOLDERING, Mr. JACOB WILLEM BAKE, Mr. NICOLAAS VAN LANDSCHOT, die der heeren Extra ordinaris Raden Mr. JOHANNES VERKLOCKE, en Mr. JOHANNES SCHEEVENHUIJSEN, en die der heeren advocaat en waterfiscaal Mr. CORNELIS ROSENBOOM en HENRICUS JACOBUS VAN SUCHTELEN, mitsgs: regt in het midden een weijnig lager, dat van den opperkoopman en secretaris JACOB VAN DER SLEIJDEN.

enz. enz.

(Extract memoriaal 1746—1757 bl. 482—483).

DIENSTSTATEN EN BIJZONDERHEDEN.

STAPEL, Mr. REINIER — werd als koopman
extr. ord. lid Raad Justitie .... 11 Dec. 1736
ordin. raad .... 31 Oct. 1738
president a. v. .... 12 Juni 1745
als zoodanig ontslagen .... 8 Juni 1753.

(Hij was zn. van REINIER ST., procureur te Amsterdam en ANNA WILTVANK; hij test. Bata. 12 Juli 1743 en werd 21 Dec. 1768 in de Holl. Kerk aldaar begraven uit zijn tuin aan den Jacatraschen weg).

HELVETIUS, Mr. WILLEM VINCENT. — In hoeverre hij in 1747—48 aanspraak had om met zijn wapen op de kast te paraisseeren is mij niet duidelijk geworden; in die jaren komt hij onder den Raad van Justitie niet voor in de zoogenaamde Heerenboekjes. Wel vindt men aangeteekend in de Personalia, dat „hij „13 Juni 1755 gereädmitteerd werd als ordinaris lid „van den Raad van Justitie met coursneming van gage „sedert 1742, dat derzelve gecesseert heeft zijnde „13 jaren".

Hij werd voorzittend lid van den Raad 4 Juni 1760 en president .... 6 Juli 1761.

(Hij was gehuwd met AEGIDIA CORNELIA TOLLING en had bij haar een dr. ADRIANA LOUISA H., ged. Batavia Holl. Kerk 19 Jan. 1736 die × met den lateren Gouverneur Generaal JEREMIAS VAN RIEMSDIJK. Bovendien had hij twee natuurlijke zoons PAULUS en NOACH LOURENS HELVETIUS.

Hij test. Bata. 30 Aug. 1768 en werd 21 Jan. 1771 in de Holl. Kerk te Batavia begraven uit zijn tuinhuis op den weg van Soenter. Dit testament werd 20 Januari 1771 bij de Weeskamer te Batavia gedeponeerd).

REVERHORST, Mr. THEODORUS VAN — was
reeds lid Raad Just. op .... 21 Juni 1743
hij werd toen scholarch .... tot 30 Dec. 1749
curator van het Seminarium ...... 25 Juni 1745
naar Nederland verlost .... 8 Aug. 1752

(Hij werd 18 Dec. 1706 te 's Gravenhage geb. en † aldaar 20 Sept. 1758, begr. Groote Kerk; zijn ouders waren Prof. Dr. MAURITIUS VAN R., med. dr. en EMERENTIA SCHREVELIUS; hij ⨯ 31 Maart 1748 te Batavia (bij besluit van 16 Febr. 1748 kreeg hij daartoe permissie van den G.-G.) met AGNETA MARIA CRIELAART, geb. Negapatnam 26 Jan. 1727, † Batavia 24 Jan. 1752. Zij test. Bat. 29 April 1748. Haar zuster was THEODORA ADRIANA CR., haar halve broer ANDREAS FRANÇOIS IMMENS; vgl. ook de Wapenheraut V bl. 77).

POMPE VAN MEERDERVOORT, Mr. JACOB — was
reeds lid Raad Justitie .... op 17 Sept. 1743
werd waterfiscaal pro interim .... op 5 Nov. 1745
werd pres. van zee- en commercie
zaken .... op 11 Oct. 1746
tot 14 Nov. 1747
werd curator van de academie en censor der drukkerij .... 28 Maart 1749

(Hij was gehuwd met ANNA CATHARINA VAN KERVEL en liet 20 Jan. 1742 in de Holl. Kerk te Batavia een dochter ALETTA doopen.

Hij woonde in de Heere- of Nieuwpoortstraat en werd van daaruit 1 Oct. 1749 in de Binnen Portug. Kerk begraven.

Met zijn vrouw test. hij aan de Kaap de Goede Hoop 21 Juli 1741; haar broer was ALEXANDER VAN KERVEL te 's Gravenhage; dit test. werd 4 Maart 1750 bij de Weeskamer te Batavia gedeponeerd.

ODÉ, Mr. JAN STEVEN —, kwam uit Nederland als ord. raad van Just. en werd als zoodanig te Batavia „geïntroduceert" 6 Juli 1745.

Hij werd pres. van Zee- en Commerciezaken 29 1747.

(Met zijn vrouw ALBERTA CRAMER testeerde hij 22 Nov. 1744 te Amsterdam voor notaris MR. JAN DE VICQ; dit testament werd 19 Feb. 1755 bij de weeskamer te Batavia gedeponeerd; toen was MR. O. dus kort te voren overleden; zijn wede vd. hertr. 26 Nov. 1755 te Batavia met HENRICUS DE GRAVE).

AMIJS, Mr. JOHANNES — kwam uit als ord. raad van Just. en werd 20 Mei 1746 geïntroduceert; hij werd censor der drukkerij 16 Jan. 1748.

(Hij † Batavia circa 1 April 1749; test. te Batavia 29 Aug. 1748; zijn universeele erfgenaam was zijn broer JACOBUS A., ritmeester in Statendienst).

WOLDRINGH, Mr. WESSELIUS — kwam uit als extr. raad Just. te Batavia en werd geïntroduceert

	21 Sept. 1745
gewoon raad in idem	29 Oct. 1745
censor der stadsdrukkerij	10 Dec. 1745
pres. van Zee- en commerciezaken	14 Nov. 1747.

(Hij werd geboren te Groningen omstreeks 1718, jur. stud. aldaar 25 Aug. 1733, en was zoon van den overste luit. GERARDUS W. en ANNA CORNELIA BERTLING; zijn vrouw was ELISABETH ADRIANA STORM, met wie hij 23 Dec. 1747 te Batavia testeerde. Hij † Bata. 28 Dec. 1747 en werd den volgenden dag in de Binnen Port. Kerk aldaar begr. uit zijn huis aan de O. Z. van de Tijgersgracht: vgl. ook Maandbl. Gen. Her. gen. de Ned. Leeuw. 1914 bl. 239—240).

BAKE, Mr. JACOB WILLEM — dispencier op Ternate, werd extr. ord. raad Just. Bata. 23 Juli 1745
ordin. lid .... 28 Juni 1746
pres. van zee- en commercie-
zaken 8 Juni 1751 — 3 April 1755.
president der bank van leening a.v. voorzitter van Raad Justitie 3 Jan. 1755.

(Hij was gehd. met SARA HENRIETTA LELIVELT en had bij haar een dochter IDA WILLEMINA, ged. in de Holl. Kerk te Batavia 3 Nov. 1748; zijn ouders waren DAVID JOHAN BAKE, o.a. gouverneur van Amboina en IDA DUDDE; zijn schoonbroer was de latere gouverneur-generaal Petrus ALBERTUS VAN DER PARRA gehuwd met ADRIANA JOHANNA BAKE; Hij test. met zijn vrouw vd. te Bata. 25 April 1747 en werd begr. Binnen Port. Kerk aldaar 15 Maart 1756.

Zijn wede hertr. in 1758 (ondertr. Bata. 21 Jan. 1758) Ds. PETRUS COLUMBA.

LANDSCHOT, Mr. NICOLAAS VAN — kwam uit als ordinaris lid van den Raad van Justitie te Bata. en werd als zoodanig „g'introduceert" 31 Oct. 1747.

(Hij was eerst gehuwd met JOHA. ABIGAEL BREVING, die 16 Maart 1756 in de Binnen P. Kerk te Bata. werd begraven; daarna hertr. hij ANNA ELISABETH DE RAVALLET, dr. van JAN FRANÇOIS DE R. en GEERTRUYDA EMANUELA DIAS DA FONSECA, die circa 26 Sept. 1759 overleed. Hij woonde toen op de Tijgersgracht. Bij zijn dood op 12 Feb. 1762, woonde hij aan de Westzijde van de Kaaimansgracht. Hij werd 13 Feb. 1762 in de Holl. Kerk begraven en 16 Febr. 1762 werd zijn boedel verkocht).

VERKLOCKE, Mr. JOHANNES — begon zijn ambtelijke loopbaan als assistent bij de O. I. Comp. en werd daarna onderkoopman;

Extr. ord. raad van Justitie ...... 27 Juni 1747
ord. raad .... 2 Jan. 1748
waterfiscaal pro-interim .... 19 Feb. 1754

(Hij × 1°. met ANTHONA CHRISTINA VAN DEN BRIEL, met wie hij 15 Mei 1736 te Bata. testeert; zij was dr. van SIMON V. D. B., schipper bij de O. I. compagnie, † vóór 2 Dec. 1739, toen het test. bij de Weeskamer te Bata. werd gedeponeerd; daarna hertr. hij THEODORA ROTGERS, dr. van EDZARDUS R. en CATHARINA SUSANNA VAN HEUVEN, met wie hij 30 Jan. te Bata. test.

Hij had een aangen. dr. SARA CATHARINA V. en bij zijn 2e vrouw de volgende kinderen:

1. JAN EDZARDUS JEREMIAS, ged. Holl. Kerk Batavia 10 Febr. 1754;
2. SIMON, ged. a.v. 23 Dec. 1755;
3. JACOB, ged. a.v. 16 April 1757;
4. HELENA BALTHAZARINA, ged. a.v. 12 Oct. 1760.

Op 5 Oct. 1761 werd hij in de Holl. Kerk te Bata. begraven uit zijn tuinhuis op den weg naar Soenter).

SCHEVENHUYSEN, Mr. JOHANNES — werd als
advocaat, fiscaal te Semarang .... 16 Aug. 1746
extraord. lid raad Just. te Batavia ... 27 Juni 1747
ord. lid .... 4 Maart 1749
censor der Stadsdrukkerij .... 30 Dec. 1749
curator van het Seminarium
scholarch .... 16 Nov. 1753

(Hij was gehuwd met CATHARINA VAN DE CASTEELE, die 9 Aug. 1752 in de Binnen Port. Kerk te Batavia werd begr.; zij had een zuster BARBERA VAN DE C. te Alkmaar.

Hij had een halve zuster MARIA SCH. Wede van JAN PET te Purmerend; zijn zuster MARGARETHA SCH. die in 1752 dood was, was gehuwd met een zekeren heer CROLL. Hun zoons HENDRIK ADRIANUS, CORNELIS en JAN CROLL woonden te Alkmaar.

Mr. JOH. SCH. werd 16 Sept. 1761 in de Binnen P. Kerk te Bata. begraven).

ROSENBOOM, Mr. CORNELIS — was onderkoopman toen hij soldijboekhouder te Makasser werd .... 7 Feb. 1736
koopman en fiscaal aldaar .... 11 Feb. 1738
opperkoopman en hoofdadministrateur 3 Dec. 1739
naar Bata. ontboden om geëmployeerd te worden .... 12 Feb. 1743
geheimschrijver Gouv. Gen. .... 24 Dec. 1743
advocaat fiscaal van India .... 21 Jan. 1744
gouverneur van Amboina .... 29 Dec. 1747
gouverneur te Makasser .... 31 Dec. 1749

(Als j. m. van 's Gravenhage × hij Makasser 18 Dec. 1735 ELIZABETH STEENHOFF, van Makasser.

Op 20 Dec. 1736 werd aldaar zijn zoon FREDERIK gedoopt, op 2 Maart 1738 zijn DR. ADRIANA ALETTA BREGITA. Zij hadden nog een jongeren zoon JOHANNES CORNELIS R.

Zij test. als wede. 3 Dec. 1760 te Batavia en laat alles na aan hare beide zoons voornoemd behoudens legaten o.a. aan hare nichten HENDRINA HENDRIKS wede BENOIST en JOHANNA HENDRIKS. Beide zoons waren toen assistent in compagniesdienst.

Zij werd 28 Dec. 1760 in de Holl.-Kerk te Batavia begraven, haar test. werd 28 Jan. 1761 bij de weeskamer gedeponeerd).

SUCHTELEN, HENRICUS JACOBUS VAN — werd eerst:

ordin-klerk
onderkoopman en 2e in de groote Winkel .... 1 Juli 1735
koopman en 1e aldaar .... 7 Maart 1738
vendrig der kasteelspennisten ...... 13 Juni 1738
luitenant van idem .... 10 Juni 1740

1°. in het graanmagazijn	24 Nov.	1741
Opperkoopman en 2e van Malakka	23 Aug.	1743
baljuw te Batavia	17 Sept.	1743
Curator van het Seminarium	25 Juni	1745
Waterfiscaal	20 Feb.	1748
resident van Cheribon	11 Aug.	1750
wederom waterfiscaal	1 Nov.	1751
extr. raad van Indië	13 Juni	1753

(Hij was als baljuw en geboren te Deventer op 30 Jan. 1745 te Batavia aan huis ondertrouwd met JACOBA MARTHA COOP à GROEN, bij wie hij een zoon HERMAN PIETER VAN S. kreeg, die 7 Mei 1752 in de Holl-Kerk te Batavia werd gedoopt. Met zijn vrouw test hij aldaar 8 Aug. 1753. Zijn oudste broer is DANIEL VAN S., kapitein op het huis te Harpen buiten Zwolle; zijn overl. zuster CATHARINA CLASINA VAN S. × AUGUSTUS FREDERIK VAN HELDORFF en had bij hem 3 kinderen: HESTER DOROTHEA, ABRAHAM ARNOLDUS en AMARENTIA LUCIA VAN H.; zijn jongste, mede overl., zuster HERMANNA CHRISTINA VAN S. × DAVID LOYELL, kolonel in het reg. van den generaal Patot en had een zoon ABRAHAM HENRICUS L.; zijn jongste broer ABRAHAM JOAN VAN S. J. u. dr., was gemeensman te Deventer en had kinderen; haar volle broer WILLEM AEGIDIVS COOP à GROEN was toen in Europa.

Hij werd 1 Nov. 1753 in de Binnen Port. kerk te Batavia begraven uit zijn woonhuis aan de O. Z. van de Tijgersgracht).

SLEYDEN, JACOBUS VAN DER — was eerst:

boekhr. en pl. secretaris van Galle, koopman en secretaris te Colombo	12 Aug.	1740
Secretaris van den Raad van Just. te Batavia	2 Dec.	1746
opperkoopman	7 Juli	1747
als secretaris raad Just. ontslagen...	7 Juli	1761

(Hij was gehd. geweest met ARNOLDINA CHRISTINA KONIJN van Colombo, met wie hij 11 Jan. 1748 test. Dit test. werd. 29 Mei 1748 bij de weeskamer gedep. zoodat zij omstreeks dien tijd overleden is; hij test. nog eens 29 Aug. 1761 te Batavia; toen was zijn zoon CORNELIS WILHELMUS V. D. S. in Nederland. Deze erfde o.m. een zilveren schenkbord met het wapen zijner moeder KONIJN; zijn neven waren: Mr. CORNELIS VAN DER S., notaris te Delft, JACOB VAN DER S. onder koopman te Cochin, ALETTA VAN DER S., IDA VAN DER S., beide laatste gehuwd met gebroeders VAN BRAAM(S) te Gorinchem, alle 4 kinderen van zijn overl. broer MR SIMON VAN DER S. notaris te Delft; zijn zuster JOHANNA VAN DER S. × JAN VAN DER KOOL; zijn overl. zuster JACOBA VAN DER S. was gehuwd geweest met DS. PETRUS GROEN VAN PRINSTERER, (Vgl. ook. Wapenheraut 1909 bl. 48, waaruit tevens blijkt, dat zijn ouders waren CORNELIS VAN DER SLEIJDEN en IJDA VAN AMSTERDAM); zijn zuster VOLKERA CORNELIA VAN DER S. te Delft; zijn overl. zuster ELISABETH VAN DER S. × HENDRIK DOORSCHOT, med. dr. te 's Gravenhage. JACOBUS VAN DER SL. vd. werd 20 Oct. 1761 te Batavia in de Buiten Port. Kerk begr. uit zijn huis in de Zuidervoorstad).

Boekbespreking.

R. Ng. Poerbatjaraka, Agastya in den Archipel, E. J. Brill, Leiden, 1926.

De compositie van dit proefschrift maakt het den lezer niet gemakkelijk een overzicht over de verwerkte stof te verkrijgen.

In de eerste hoofdstukken heeft het er alles van of op een chronologisch compas gevaren zal worden en een (denkbeeldige) opeenvolging van Agastya's lotgevallen de koers zal bepalen: in Voor-Indië beleven we de geboorte van den Grooten Ziener uit de kruik en zijn verdere mythische avonturen; worden door een jātaka met hem naar het Zuiden verplaatst; hooren een lakon van zijn reis naar Java en van een qui-pro-quo met den ouden Droṇa verhalen ... dan plotseling wordt de chronologische leidraad losgelaten en een — wel volkomen ongemotiveerde — scheiding tusschen Agastya in de (oud-Javaansche) litteratuur en in de (oud-Javaansche en vastelandsche) inscripties gemaakt. Achtereenvolgens trekken aan ons voorbij de Tantu (16de eeuw), Keḍirische teksten (12de eeuw), het Anggastyaparwa (?) en Midden-Javaansche inscripties (8ste — 10de eeuw). 't Is of we naar een film kijken, die terug wordt gedraaid. Juist zijn we aan die gewaarwording eenigszins gewend geraakt of een nieuwe reis door den tijd en door de ruimte gaat beginnen. De inscripties brengen ons terug naar het vasteland (Achter-Indië en Nepal), terug naar Java en Borneo (Waprakeçwara); weer terug naar Voor-Indië (Bappa); eindelijk voor goed terug naar Java (Haricandana, Bhaṭāra Guru). Eene samen-

vatting van de resultaten van het onderzoek, welke den duizeligen lezer weer op de been had kunnen helpen, ontbreekt.

Niet alleen in het werk als geheel, ook binnen de omperking van elk hoofdstuk — elk afzonderlijk opstel over Agastya mogen we wel zeggen — beschrijft de bewijsvoering moeilijk te volgen kronkelpaden. Schr. houdt er van zijn klemmendste argumenten in de voetnoten te verstoppen of ze achter wijdloopige, de aandacht van de kern der zaak afleidende divagatiën te laten aanstrompelen, dan wel ze in stukjes te hakken en van de conclusiën door tusschenruimten van ettelijke hoofdstukken te scheiden. Dit terwijl de zwakste hypothesen op de bres worden geposteerd en met een ietwat uitdagende bravoure het eerst in het vuur worden gebracht.

Deze en nog andere onbevalligheden in de inkleeding van de stof mogen ons er niet van weerhouden, de vaak verborgen verdiensten en de vaak nog dieper verborgen gebreken van Poerbatjaraka's Agastya op te sporen. We zetten ons hiertoe met te meer opgewektheid, nu, door een collega van den Schr., alleen de opvallendste gebreken fel en meedoogenloos belicht zijn geworden en het voor de vorming van een billijk oordeel nuttig en noodig zal zijn, dat de schijnwerper der critiek van meer dan éénе zijde op den inhoud van dit proefschrift gericht worde.

Het eerste hoofdstuk verhaalt — rijkelijk uitvoerig — de bekende mythen van Agastya's geboorte, de bedwinging van het Windhya-gebergte en het opdrinken van den oceaan door den heilige. Nieuw is de verklaring van de laatste mythe: als Agastya's reis naar Zuid Indië moet worden opgevat als het Zuidwaarts doordringen der Arische beschaving, is, volgens P., het opdrinken van den oceaan te verklaren als de verdere uitbreiding van het Brahmanisme over zee naar den

Archipel. Een zonderlinge manier van uitbreiden, zou men zoo zeggen. De verklaring zou „steun, zoo niet bevestiging" vinden in het Akitti-jātaka, verhalend hoe een brahmaan, Akitti, van zijn rijkdommen afstand doet, asceet wordt, zich in het land Ḍamila vestigt en door de lucht naar het Kāra-eiland vliegt. Akitti wordt geidentificeerd met Agastya en Kāra teruggevonden in Pulaw Kĕra. De eerste identificatie wordt niet nader toegelicht; de tweede blijkt voornamelijk hierop te steunen, dat het Kāradwīpa n i e t Ceylon kan zijn. De conclusie luidt: „Is onze identificatie van Kāradīpa met Pulaw Kĕra juist — wij twijfelen er geen oogenblik aan — dan zou daaruit tevens volgen, dat Agastya zich inderdaad in den Archipel heeft gevestigd. Dit zijn o.i. geen onderstellingen meer, doch bloote feiten, die cultuurhistorisch hun analogie vinden in het feit, dat zooals men zich wel herinnert, de Islām en later de z.g. Westersche beschaving nagenoeg denzelfden weg hebben ingeslagen als (de leer van) Agastya." (p. 14). Afgescheiden van de vraag of Akitti iets met Agastya heeft uit te staan, interesseert het ons te weten, wat nu eigenlijk in den laatsten zin bedoeld is. De vestiging van een historische persoon, den Ziener Agastya, in deze contreien? Schr. komt dan in het schuitje te varen van iemand als Gangoly, die in trouwe aan „inspectiereizen" — „tours of inspection" — van Agastya van Zuid-Indië uit naar Java en Borneo gelooft. [1]) Of aan de verbreiding van

[1]) Nu we den naam Gangoly noemen moet er iets worden opgemerkt over diens Agastya-opstel in Rūpam No. 25, Jan. 1926 p. 1—16, dat eenige maanden vóór P. 's proefschrift het licht zag (blijkens een noot op p. 1 is het in eerste instantie „a paper read before The Mythic Society, Bangalore, on 27th Oct. 1925"). Een raadselachtig product. Terwijl de onzinnigste beweringen en grofste onjuistheden over de H. J. geschiedenis en kunst uit de pen van dezen auteur vloeien, is hij zóó doorkneed in de finesses van het Agastya-vraagstuk op Java, dat hij ongeveer gelijktijdig met P. dezelfde ontdekking doet (dat de Nederl. geleerden tot dusver het beeld in de Z. nis der heiligdommen ten onrechte voor een Çiwa-guru hebben aangezien), daarbij toevallig dezelfde fout

de leer van Agastya, het Brahmanisme, in den Archipel? Het is jammer, dat Schr. geen klaren wijn geschonken heeft en hier noch in het vervolg van zijn proefschrift zijne opvatting over een zoo belangrijk punt als de historiciteit van den Grooten Ziener duidelijk heeft uiteengezet.

Het volgend hoofdstuk „Agastya's komst op Java" behandelt de lakon bambang Kumbayana, verhalend de geschiedenis van den, evenals Agastya uit een kruik geboren (Kumbhayoni), Droṇa uit het Adiparwa, voorafgegaan door eene niet in het epos voorkomende episode, waarin de tocht van den held op een sembrani-paard van „het land boven den wind" naar Java wordt beschreven. P. 's onderstelling, dat een oude overlevering aangaande Agastya's komst op Java in deze episode is verwerkt, zou men nader bevestigd willen zien. In Kumbayana's tocht op het paard naar Java en zijn eerste wederwaardigheden aldaar is geen enkel motief uit den Agastya-cyclus terug te vinden. Bovendien hebben Dr. Stutterheim's Rāmalegenden ons geleerd wat zuinig te zijn met verklaringen, die van „ver-

---

begaand als P. (hierover nader bij de bespreking van Hdst. VI). Ook geeft hij, even toevallig, dezelfde verklaring van het opdrinken van den oceaan door den maharṣi. Gezien het feit, dat Gangoly er niet tegen opziet plagiaat te plegen als het in zijn kraam te pas komt (om man en paard te noemen: de transscriptie, de vertaling en groote stukken van de toelichting uit Dinaja I zijn zonder vermelding van bron in zijn Agastya-opstel overgenomen, p. 8, waarna hij zonder blikken of blozen uitroept: „We have now proved to demonstration that the worship of Agastya was an established cult in Java long before the seventh century ...."), mag men wel aannemen, dat de manier waarop G. aan het materiaal van zijn andere „ontdekkingen" gekomen is, het daglicht niet mag zien. Men behoeft trouwens het opstel niet aandachtig te bestudeeren om op te merken, dat er niet alleen talrijke herhalingen, maar ook lijnrecht tegenstrijdige beweringen in voorkomen, zoo, om een enkel sprekend voorbeeld te noemen, op p. 12, waar men leest: „practically no temples have survived in this area (nml. Diëng) — although various stone images of Ganesha and Durga have

gissingen" en „verwarringen" van inheemsche bewerkingen der Voor-Indische stof uitgaan. De bedoelde episode zou wel eens kunnen blijken zeer oude motieven, die in het klassieke epos verloren zijn gegaan, bewaard te hebben. Maar ook indien de indonesische legende secundair zou zijn — ontstaan ter verklaring van den naam Açwatthāman — dan nog is o.i. het vaderschap van Kumbayana ten aanzien van Açwatthāman een zoo duidelijke aanwijzing, dat niet Agastya, maar Droṇa in de sembrani-paard-episode is bedoeld, dat hierdoor alleen reeds P. 's onderstelling, welke in Kumbayana Agastya ziet, uiterst zwak komt te staan.

In het derde hoofdstuk heeft P. een aantal gegevens uit de oud-Javaansche litteratuur over den maharṣi bijeengebracht [1]). De reeds vroeger door P. vertaalde plaats uit de Smaradahana (Zg. XXXVIII, 13—14) noemt

---

been discovered", terwijl op dezelfde blz. lustig over de architectuur op den Diëng en de bouwwerken aldaar „Chandi (*sic*), Bhima, Arjuna" wordt uitgeweid. Vooral deze tegenstrijdigheden wijzen er op, dat de niet onbelangrijke gegevens, die in dit opstel uit de Ind. litteratuur en epigraphie over Agastya bijeen zijn gebracht, aan diverse ongenoemde „medewerkers" te danken zijn en door den „auteur", zonder dat hij er de beteekenis van begrepen heeft, aan elkaar zijn geregen. Ten slotte signaleeren wij een staaltje van brutale tekstverknoeiïng op p. 5, waar in de zeer verminkte strophen 9—13 van de inscriptie van Angkor Vat (*ISCC* LXV) door eenige toevoegingen, weglatingen en andere manipulaties een fraaie „bewijsplaats" is klaargemaakt. Vgl. Bergaignes vertaling, grootendeels bestaande uit punten en vraagteekens, met die van G.

Alwie iets heeft uit te staan of zal hebben uit te staan met O. C. Gangoly, den uitgever van Rūpam, — „the most sumptuously produced journal in the world" — zij op zijn hoede!

[1]) N.a.v. de duistere plaats in de Tantu (vert. Pigeaud p. 160): „Om te spreken van de handelwijze van den Heer Jagadwiçeṣa; hij richtte zijn yoga op zijn duim, en maakte die tot asch, die overgoot hij met Tattwamṛta wijwater en verrichtte er yoga over, zoodat het een dewata werd met menschengestalte. Hij kreeg den naam (van) den eerwaarden Agasti ...." (anggusṭha

Java „steeds bezocht door den eerwaarden rĕsi Agastya" en maakt een toespeling op een legende, volgens welke „het beroemde boek van Kumāra (Skanda) in Kaçmir, bij het omgaan van den Yuga, door den Heer (Çiwa) onmiddellijk vervloekt werd tot een eiland, zeer behoorlijk, groot en lipung-vormig [1]) (d.i. Java)". Volgens P. zou dit beteekenen, dat Java door Agastya voor de Hindoes toegankelijk is gemaakt met de invoering van de leer van Skanda d.i. het Çiwaïsme. Wij kunnen dit er niet uit lezen. Er zal hier wel gedacht moeten worden aan de in de Indische mythologie niet ongewone voorstelling, dat een geschrift, bevattend de hoogste wijsheid — de Weda's, Prajñā, een mantra-verzameling e.d. — beschouwd wordt als de basis, onderlaag, grondslag van de schepping en als vrouwelijk wezen met de aarde, in casu het eiland Java, wordt geidentificeerd. In de legende, die hierover met betrekking tot Java heeft verhaald, is Skanda ongetwijfeld bekleed geweest met de functie, niet van Senapati, maar van oppersten Guru. Vgl. de mūrti's van Skanda als Brahmacāri-Subrahmaṇya, Brahma-çastā en Deçika-Subrahmaṇya [2]).

In de belangrijke passage uit Panuluh's Hariwangça, Zg. LIII vs. 1—8, waarmede P. ons op p. 37 vlg. in kennis brengt, wordt blijkbaar op een legende van gelijken inhoud als de bovenstaande gezinspeeld. Er staat

---

„duim" gelezen i. pl. v. anggaṣṭa) vraagt P. zich af of bedoeld is anggāṣṭa, de acht (betooverde) lichamen van Çiwa, waaruit Ag. geboren zou zijn. Ter ondersteuning van Pigeaud's vertaling kunnen we wijzen op Kāthaka XIII, 7, 189: Toen Prajāpati de schepselen wilde scheppen vond hij geen tweede wezen, waarmede hij zich vereenigen kon. Hij nam toen de gestalte van een tweeslachtig wezen aan, vereenigde zich door middel van zijn duim met zich zelf en schiep de schepselen (Vgl. Oldenberg, *Weltanschauung* p. 172).

1) Er staat halimpung. Lipung is, volgens P., de naam van een wapen, dat aan beide uiteinden puntig is, met een verdunning in het midden als handvat.

2) Rao, *Elements* II, II p. 439, 442, 443. Moens, *Een Jav.-Buddh. Gurubeeld*, *O. V.* 1921, p. 187 vlg.

volgens P.'s vertaling: „Er is een behoorlijk land, waarvan de schoonheid gelijk die in een droom is, genaamd het eiland Java, een luisterrijk eiland. Het was een boek (palupuy) geweest van den heiligen Agastya, den onovertreffelijke. . . ." De vertaling „boek" voor „paluluy", eigenlijk „leering", is vrij en kennelijk onder invloed van den Smaradahana- passus ontstaan. Dat intusschen ook hier het eiland Java wordt vereenzelvigd met een leer, een geschrift — nu niet van Skanda, maar van Agastya (die het van den god ontvangen heeft?) kan o.i. niet in twijfel worden getrokken.

Zeer merkwaardig zijn de verzen, die op de boven aangehaalde volgen. „Toen verzochten de scharen goden met aandrang den god Padmanābha nogmaals om de behoorlijkheid (van dit eiland) te herstellen en het te bewaken. God Hari was niet onwillig en ging er heen. Nu is hij werkelijk een koning geworden, die de onderdanen weder in hun geluk vervolmaakt. Hij is de gezegende incarnatie van den Dooder van (den daemon) Madhu [Madhusūdanāwatāra] en is beroemd onder (den naam) van koning Jaya-çatru (Jayabhaya). Ook de heilige Agastya was niet nalatig en spoedig reïncarneerde hij zich in een bhikṣu, die hoofd is van de geleerden (geestelijken). Hij is de leeraar van den vorst geworden, die overtuigd is in zijn leer. . . ." P. combineert dan deze strophen met het slot van de Bharatayuddha van de hand van Panuluh „Welnu, niet zelf heb ik dit verhaal gedicht; er is een leeraar [1]) van den koning, de beroemde mpu Sēḍah, de voortreffelijke man. Hij heeft het eerste gedeelte in een onberispelijk

---

[1]) Naar aanleiding van het hier gebezigde woord w u r u k plaatst Schr. een noot, waarin de naam Hayam wuruk verklaard wordt als een samenstelling van Skr. h a y a „paard" en w u r u k „leeraar", dus z.v.a. „paardendresseur". Rouffaers vertaling van den naam met „Hanejong" is Schr. „ten eenen male een raadsel", wat op zich zelf weer een raadsel is, daar de e e n i g e beteekenissen, die v.d. Tuuk voor w u r u k opgeeft zijn: „kalf, welp, j o n g v.e. hond, gans . . . ." (III, p. 477).

schoon gedicht weergegeven....” [1]) Hier is dus ook sprake van een leeraar van koning Jayabhaya en we zijn het met P. eens, dat er een zeer groote kans bestaat, dat deze, mpu Sĕḍah, dezelfde is als de geïncarneerde Agastya van de Hariwangca. Een fraaie ontdekking! Jammer alleen, dat Schr. haar niet verder heeft uitgewerkt en de menschwording van den Oppergod en den maharṣi niet in verband heeft gebracht met wat de Achter-Indische en Javaansche inscripties dienaangaande bevatten.

Na de aandacht op het begin van het, overigens voor de geschiedenis van Agastya onbelangrijke, Agastyaparwa te hebben gevestigd, waar de maharṣi genoemd wordt „de eenige heer der yogins van het eiland Java”, „beschouwd als de hoogste god”, „die de kṣetra uitmaakte van het geheele eiland Java” (makakṣetrayawadwīpamaṇḍala) gaat Schr. over tot de behandeling

---

[1]) De beide laatste regels van deze strophe luiden
nduk senāpati nātha çalya ya tikāsuruhan akikuk olug ing rasa angheman ri manisi kīrtti kawirājya sinahajanikāpupuk pahit
in P. 's vertaling: Toen hij [Sĕḍah] bij het optreden van Çalya als veldheer kwam, gelastte hij mij (het voort te zetten) [nml. het gedicht], omdat hij zich onervaren en niet in staat achtte de tragedie (weer te geven). Jammer vindende (dat het gedicht, waarmede de hofpoeët zijn) aandoenlijk talent (deed blijken, niet afgemaakt zou worden), heb ik (maar) op mij genomen .... (het te voleindigen)”. Met de noot: „De woorden apupuk pahit zijn duidelijk, maar in dit verband onverstaanbaar”.

Daar het m.i. niet zeer aannemelijk is, dat Panuluh den hoogelijk vereerden Sĕḍah „linksch” en „onervaren” heeft genoemd, vat ik de woorden „akikuk olug ing rasa” op als object van asuruhan, slaande op Panuluh zelf „hij (Sĕḍah) gaf opdracht aan (iemand, die) linksch en onervaren was (nml. mijzelf) .... (om het gedicht te voltooien)”. Prof. Djajadiningrat vestigde er nog mijn aandacht op, dat de woordspeling in den laatsten regel, vervat in de tegenstelling manis — pahit, P. klaarblijkelijk ontgaan is. De vertaling zou kunnen luiden: Het is te betreuren, dat er (door mij) naar is gestreefd, aan het zoetvloeiende dichtwerk van den dichtervorst, iets stroefs (bitters) toe te voegen (letterl. te plakken).

van de Midden-Javaansche inscripties van Tjanggal, Pĕrĕng en Dinaja. In strophe 5 van het eerste inschrift, aan god Brahmā gewijd, zou het woord m ā n y o volgens P. een toespeling op Agastya bevatten, daar de maharṣi in de Bṛhaddevata aldus wordt genoemd. Agastya zou dan door den opsteller van het inschrift „opzettelijk achter Brahmā verstopt zijn." Niets dunkt ons onwaarschijnlijker. Agastya is voor zoover wij weten nergens en nooit met god Brahmā vereenzelvigd; bovendien bezit het allergewoonste woord mānya „eerbiedwaardig" geen geheimzinnige schuilplaats waaruit zich Agastya te voorschijn laat tooveren.

Op de herhaaldelijk besproken inscriptie van Pĕrĕng heeft P. nogmaals zijn krachten beproefd, debuteerend met een leelijken flater: In het laatste half vers van str. 2 „çiwarawṛtāpy atipūtā çilā yato jammibhiḥ pūjyā" stelt hij voor te lezen in plaats van çilā „steen" çīlā „karakter", dat hier als bahuwrīhi gebruikt zou zijn (!) en op duritā van het voorafgaande halfvers zou slaan. Hierbij wordt uit het oog verloren ten eerste, dat niet één maar twee veranderingen noodig zijn (nml. atipūtaçīlā in plaats van atipūtāçilā), en ten tweede, dat de voorgestelde wijziging onmogelijk is vanwege den maat.

P.'s opvatting dat in den oud-Javaanschen tekst van dezelfde inscriptie w a l a i n g in den titel r a k e w a l a i n g (tatkāla rake walaing pu Kumbhayoni puyut sang ratu i halu pakwianira enz.) een plaatsnaam is slaat o.i. den spijker op den kop. Hiervoor pleit niet alleen, dat Walaing in dezelfde oorkonde aan het slot onder de desa's van Kumbhayoni voorkomt, maar ook het feit, dat r a k e of r a k r y a n ook in vele andere gevallen door een plaatsnaam (ambtsgebied) wordt gevolgd. De groote moeilijkheid blijft de vaststelling van de juiste beteekenis van p u yu t en wat daarop volgt. P.'s vertaling „de overgrootvader van den vorst van Halu" is onaannemelijk, daar deze niet in de andere in-

scripties waar het ongeveer equïvalente pitāmaha [1]) voorkomt past. In een noot bij deze vertaling stelt Schr. puyut, buyut (in het Middel-Jav. samengetrokken tot but in ra-but) in beteekenis gelijk aan pupuṇḍen „voorwerp of plaats van de hoogste vereering" en komt daarmede zeker dichter bij de waarheid. Als de voorgestelde gelijkstelling opgaat, is buyut, puṇḍen een synoniem van kṣetra, welk woord zooals reeds opgemerkt werd, in het Anggastyaparwa Agastya aanduidt. De vertaling van den bewusten zin zou dan kunnen luiden „de raka van (de plaats) Walaing, Heer Kumbhayoni, hoogelijk vereerd door den vorst van Halu. . . ."

Blijft nog over de beantwoording van de reeds vaak gestelde vraag, hoe men heeft te verklaren, dat de zuiver-mythische Kumbhayoni in de oorkonde als de schenker van een sawah en als de stichter van een „godshuis" (Bhadrāloka) — dus van zeer reëele zaken — optreedt. P. meent, dat evenals nu nog op Bali bij het bouwen van een huis, het stichten van een tempel en dergelijke plechtigheden de godheid in een medium vaart en zich hiervan bedient om de noodige bevelen en aanwijzingen te geven, zoo ook een door Kumbhayoni bezeten persoon als Kumbhayoni zelf beschouwd is geworden en in diens naam bevelen tot het stichten van het godshuis en de schenking van de sawah heeft gegeven. Deze — niet bijster gelukkige — verklaring is ten eenenmale onvereenigbaar met den naam pu Kumbhayoni, die — wel verre van op een tijdelijk bezeten zijn te doelen — juist duidelijk doet uitkomen, dat er een vaste, zelfs levenslange, betrekking tusschen den drager van dien naam en Kumbhayoni bestond. Herinneren wij ons de menschwording van Agastya onder Jayabhaya en de Achter-Indische overlevering, welke denzelfden maharṣi in het eind der achtste eeuw in het

[1]) Krom, *BKI* 75, p. 16 en *Over het Çiwaïsme van Midden Java, Med. K. A. W.* 59, p. 214.

huwelijk laat treden met een prinses van den bloede en combineeren wij dit nog eens met het in TKBG. LXIV, p. 271 over de verhouding van den god-vorst op aarde en diens purohita opgemerkte, dan bestaat er o.i. voldoende grond, om den pu Kumbhayoni van de inscriptie van Pĕrĕng als den guru van den vorst (den ratu i Halu), de incarnatie van Agastya op aarde, te beschouwen.

Over de inscriptie van Dinaja kunnen wij kort zijn, daar hieromtrent door den Schr. geen belangrijke nieuwe gezichtspunten zijn geopend. Met de voorgestelde wijziging van den stamboom van den uitvaardiger der oorkonde, waarbij Uttejanā als de echtgenoote van Pradaputra en de moeder van A—nanah verschijnt, kunnen wij ons vereenigen. Alleen blijft nog onopgelost hoe het bij den laatsten eigennaam behoorende Gajayāna— moet aangevuld worden (tegen P. 's gissing p a u t r a ḥ bestaat het bezwaar dat het een herhaling van het voorafgaande inhoudt).

Met de bewering, dat in str. 7 k ṣ e t r a ṃ g ā w a ḥ .... d ā s a d ā s ī p u r o g ā h d a t t ā r ā j ñ ā het eerste woord op Agastya zou slaan (vgl. m a k a k s e t r a in het Anggastyaparwa) en de beteekenis van den datief (bij d a t t ā) zou bezitten zal P. wel alleen blijven staan. De paragraaf uit Speyers Syntaxis waarnaar tot staving van deze grammaticale ongehoordheid verwezen wordt .... heeft op iets geheel anders betrekking!

Tot zoover voorloopig de Javaansche inscripties.

De Achter-Indische epigraphie, waaruit zulke uiterst belangrijke bouwstoffen voor den maharṣi- en guru-cultus te putten zouden zijn geweest, komt met de vluchtige bespreking van slechts één corrupt vers uit één ongedateerde oorkonde stiefmoederlijk bedeeld thuis.

Volgt de transscriptie met vertaling van een Nepalsche inscriptie van nepālika samwat 512. Ter inleiding wordt geconstateerd, dat men hier (in Nepal) de spo-

ren aantreft „van een levendigen en zelfs nog bestaanden Çiwa-dienst, waarbij Agastya minstens dezelfde rol moet hebben gespeeld als in den Archipel." De laatste bewering wordt niet nader geadstrueerd. In het standaardwerk van Sylvain Lévi over Nepal, waarin de plaatselijke godheden allen ruimschoots hun deel krijgen, wordt slechts zeer terloops van een Agastya-tīrtha gewag gemaakt; verder vindt men er niets, dat op een bijzondere vereering van den maharṣi zou kunnen wijzen. De bewuste oorkonde kan evenmin Schr.'s boute uitspraak waar maken. „Het zou ons te ver voeren — aldus de conclusie — van deze oorkonde nog een lange bespreking te maken. Onze vertaling maakt zulks, naar wij hopen, overbodig. Niettemin willen wij er met nadruk op wijzen, dat Çiwa, Durgā en Agastya in deze oorkonde tegelijk worden genoemd." Hiermede wordt gesuggereerd, dat Agastya, deel uitmakende van een zelfden maṇḍala als op Java, een gelijke vereering als op Java genoten heeft. Daar ontbreekt zoo ongeveer alles aaṅ. De in de Nepalsche oorkonde beschreven kring bevat Çiwa Kumbheçwara in het centrum en daaromheen: Gaurī met den lotus vijver (N.W.), de pitaras (N). Wiṣṇu (N.O.), Gaṇeça en Wāsuki (Z.O.) en Alle Moeders (Z.). Dit is al vast een heel ander gezelschap dan ooit in of om een Hindoe-Javaansche heiligdom wordt aangetroffen. Vervolgens mag Çiwa Kumbheçwara niet zonder verder bewijs met den hoofdgod van het Javaansche heiligdom worden gelijkgesteld en „Gaurī met den lotus vijver" van den tekst mag evenmin in de vertaling in Durgā worden „herdoopt". Ten slotte blijkt in de Nepalsche groep Agastya, de persoon waarop het aankomt, te schitteren door afwezigheid. Wat dan eigenlijk den Schr. ertoe verleid heeft deze inscriptie hier te behandelen? Het is de 10de regel, welke in P.'s vertaling luidt: „Daar de groote heer (Mahādewa) door de tapas, in het bijzonder door die van Kumbharṣi (Agastya)

ook in diezelfde bedevaartsplaats gedaan, gunstig gestemd (d.i. persoonlijk verschenen is), daarom heet hij, zooals men weet, Kumbheçwara". De gelijkstelling Kumbharsi-Agastya wordt in hooge mate twijfelachtig als men kennis neemt van de overlevering in het Swayambhuwa-purāṇa aangaande (denzelfden of een anderen ?) Kumbheçwara-tīrtha, volgens Lévi's vertaling: „Un ācārya de Mañjupura, nommé Sarvapāda possédait les six magies; l'orgeuil l'incita à la colère et il battit ses serviteurs; ensuite effrayé de lui-même atteint de folie, il se mit à errer en prenant avec lui un pot de terre; arrivé au bord de la Vāgmatī, il y installa son pot, commença des opérations magiques. Avalokiteçvara envoya alors le Bodhisattva Vajrapāṇi. C'est là l'origine du Kumbheçvara . . . ."

Kort en goed, van het feit, waarop wij „met nadruk" gewezen zijn, dat in het Nepalsche inschrift „Çiwa, Durgā en Agastya tegelijk worden genoemd" blijkt, behalve de gekleurde toelichting, zoo goed als niets te zijn overgebleven.

In het vijfde hoofdstuk heeft P. zich op het fascineerende Waprakeçwara-vraagstuk geworpen en eenige nieuwe gegevens naar voren gebracht, die er het hunne toe kunnen bijdragen om den uitweg uit deze omwalling — w a p r a — van elkaar tegensprekende feiten te vinden. Noemen wij eerst nog even de plaatsen, waar de naam Waprakeçwara voorkomt:

1° De Koetei'sche de yūpa-inscriptie van koning Mūlawarman (Vogel, BKI 74 p. 214) rg. 3—5: d ā n a m p u ṇ y a t a m a k ṣ e t r e y a d d a t t a m W a p r a k e ç w a r e d w i j ā t i b h y o . . . . „de gave op het allerverdienstelijkste veld, welke gegeven werd te Waprakeçwara aan de brahmanen."

2° in het eedsformulier der oud-Jav. oorkonden; zie het overzicht bij P. p. 65—66.

3° O.J.O. LXIX van çaka 1062: rakryan kanuruhan mpu Baprakeçwara.

4° Tjarita Parahyangan: Çewa ca Kali ca Wapratesora.

Laten wij de Indische bronnen waar de vorm Wapra (Bappa) voorkomt een oogenblik ter zijde, dan blijkt de moeilijkheid voornamelijk hierin te schuilen, dat even zeker als Waprakeçwara onder 1 en 2 een plaats aanduidt, dezelfde naam onder 3 en 4 op een persoon of godheid betrekking heeft. P. levert nu een ingewikkeld betoog, waarbij zelfs een Palitekst dienst moet doen, dat in het eedsformulier de woorden „b h a ṭ ā r a of h y a n g i (ç r ī) B a p r a k e ç w a r a zouden beteekenen de goden v o l g e n s d e l e e r van çrī B." terwijl in de Koetei inscriptie de dubbele locatief k ṣ e t r e — W a p r a k e ç w a r e zou aanduiden, dat de begiftigden „in de leer" bij W. waren of „onder" W. stonden. Geloove wie gelooven wil. In den oud-Javaanschen noch in den Sanskrit tekst laat zich een dergelijke uitzonderlijke beteekenis inwringen. Er is geen ontkomen aan: in beide gevallen kan W. niet anders zijn dan een plaatsnaam [1]). Nu het sinds lang geen geheim meer is, dat de namen op ī ç w a r a gewoonlijk eigennamen zijn van Çiwa-lingga's, is er zeker niets buitensporigs in de onderstelling, dat Waprakeçwara de naam is van een heiligdom — in den uitgebreidsten zin van het woord, dus een tempel op een ommuurd emplacement met de daarbij behoorende desa's en afgebakende gronden — gewijd aan den dienst van een Çiwa-lingga. Een eenvoudig desa-heiligdom kan het Waprakeçwara niet geweest zijn. Waar de duurste eeden bij de goden op het Waprakeçwara gezworen werden; waar bovendien de superlatief p u ṇ y a t a m a in de Koetei-inscriptie gebruikt wordt om het hoog-heilig karakter van het veld, waar Mūlawarmans vrome daad plaats had, in het licht te stellen, daar zal men

---

[1]) Het volgende stond reeds op schrift, toen Dr. Stutterheims opmerkingen over Waprakeçwara (*TKBG* LXVII p. 201) ons onder oogen kwamen; zooals de lezer zal opmerken stemmen de beide verklaringen in hoofdzaken overeen.

er zeker van kunnen zijn, dat het Waprakeçwara het voornaamste heiligdom van het rijk, het „staatsheiligdom" bij uitnemendheid geweest is. Deze conclusie brengen we nu in verband met de voorstellingen in Campā, Kambodja en ook op Java, over het bestaan van een mystiek verband tusschen den Oppergod, een maharṣi en een embleem, waarin de vurige essentie, het tejas, van den god belichaamd is: de drie-eenheid, die op aarde geïncarneerd is in den vorst,diens purohita (guru) en een licht-uitstralende lingga. Onder verwijzing naar hetgeen hierover vroeger is opgemerkt [1]) kunnen wij thans, zonder nog eens in een uitvoerige toelichting te vervallen, de volgende waarden voor de beide triaden op Java invullen: voor de eerste: 1 Çiwa, 2 Agastya, 3 Oerlingga; voor de tweede: 1 De vorst (de r a t u h a l u van Pĕrĕng en koning J a y a b h a y a van de Hariwangça); 2 de guru van den vorst (pu Kumbhayoni van Pĕrĕng en pu Sĕḍah van de Hariwangça) beschouwd als een belichaming van Agastya; 3 Waprakeçwara.

De naam Waprakeçwara laat zich nu in de vier genoemde gevallen als persoons- en als plaatsnaam zonder groote moeite verklaren.

In de Koetei-inscriptie beteekent de dubbele locatief eenvoudig, dat de schenking van vorst Mūlawarman aan de brahmanen op het terrein van het staatsheiligdom plaats vond.

In het eedsformulier worden onder de bhaṭāṛa of de hyang i Waprakeçwara verstaan de godheden, die in het staatsheiligdom aanwezig werden gedacht. Het is zeer opmerkelijk, dat in de oudste formulieren op „bhaṭāṛa i W." onmiddellijk volgt „Brahmā, Wiṣṇu, Mahādewa," waarna rawi, çaçi en de windstreken (of in omgekeerde volgorde) worden opgesomd, terwijl sinds 846 çaka de Trimūrti verdwijnt en i n d e p l a a t s d a a r v a n (Haricandana-)Agastya wordt aangeroepen. Geen

[1]) *Het Lingga-heiligdom van Dinaja, TKBG* LXIV p. 271.

enkel formulier noemt de drie goden en Agastya te samen. Hieruit zou kunnen volgen, dat (Haricandana-)Agastya als gelijk of gelijkwaardig met de Trimūrti is opgevat, wat alleen denkbaar is indien (Haricandana-)Agastya in rang gelijk heeft gestaan met den Oppergod bhaṭāra Guru. Op dit laatste punt zal bij de bespreking van het zesde hoofdstuk nader worden teruggekomen.

P.'s fraaie ontdekking, welke in het derde hoofdstuk is voorbereid (zie boven p. 469) en in het vijfde verder wordt uitgewerkt (p. 70), levert o.i. een bevestiging van de juistheid van de hier voorgestelde verklaring. Waar uit de Hariwangça gebleken is, dat de Oppergod en Agastya zich op aarde belichaamden in vorst en guru, Jayabhaya en mpu Sĕḍah, daar kunnen wij P. wel volgen als hij den rakryan kanuruhan mpu Bapṛakeçwara van O. J. O. LXIX van 1062 çaka met dezen geincarneerden Agastya, mpu Sĕḍah, vereenzelvigt. Alleen zullen wij andere gronden hiervoor hebben aan te voeren dan hij gedaan heeft: aangezien ons vroeger gebleken is, dat de taak van den purohita-guru van den vorst bestond uit het tot stand brengen en onderhouden van de verbinding tusschen den tijdelijken drager van het koningschap en het tejas-embleem, zoo mag worden aangenomen, dat Jayabhaya's guru in een dergelijke betrekking tot den heerscher eenerzijds en het linga-heiligdom anderzijds heeft gestaan. Deze betrekking kan in de ambtelijke verhoudingen wel niet anders tot uitdrukking zijn gekomen, dan dat aan 's vorsten guru, den beschermer van het koningschap en deszelfs tejas, als ambtsveld het staatsheiligdom met de bijbehoorende gronden, het Wapṛakeçwara, was toegewezen. Hij was mpu Wapṛakeçwara „Heer van het Wapṛakeçwara."

De minste moeite geeft de naam Wapṛakeçwara in de Tjarita Parahyangen. Het spreekt van zelf dat „bhaṭāra of hyang i Wapṛakeçwara," waarmede in het

eedsformulier in de eerste plaats Agastya werd aangeduid, overging in bh. of hy. Wapṛakeçwara en dit laatste woord — hoewel oorspronkelijk een Çiwa-lingga-heiligdom, aanduidende — een naam van den maharṣi Agastya geworden is.

Tot dusver hebben wij geen aandacht aan de afleiding van den naam Wapṛakeçwara geschonken. P. heeft een nieuwe wending aan het onderzoek gegeven, door op p. 70 vlg. te betoogen, dat de naam B a p p a [1]) die tallooze malen in de Voor-Indische epigraphie voorkomt in de vaste uitdrukking B a p p a p a d ā n u d h y ā t a ḥ d.i. volgens Schr. „zich gedragend als B.", „het voetspoor volgend van B." een andere naam is van Agastya. De eenige grond, die hiervoor wordt aangevoerd (aan de overige argumenten op p. 72 vlg. is niets positiefs te ontleenen), is een vergelijking in een Zuid-Indische Pallawa-inscriptie. De vorstelijke stichter van een heiligdom wordt hier bijgenaamd Bappabhaṭṭāraka, terwijl zijn vader met Brahmā en zijn moeder met de (godin van de) aarde wordt vergeleken. Volgens P. is de godin der aarde = Urwaçī en volgt hieruit, dat Bappa (bhaṭṭāraka)=Agastya, zulks op grond van een door Ziegenbalg medegedeeld verhaal, waarin Agastya de zoon van Brahmā bij Urwaçī heet. In deze redeneering, hoe verleidelijk ook, kan licht een fout geslopen zijn. Is de identificatie van de godin der aarde met Urwaçī wel zeker? Kan in de inscriptie niet op een onbekende legende worden gedoeld, waarin de geboorte van Bappa — die niet Agastya behoeft te zijn — verhaald wordt? Indien Bappa = Wapra = Agastya, is deze gelijkstelling dan niet in strijd met de voor de ṛṣi-beelden van den Brahmātempel te Prambanan gegeven verklaring, volgens welke Wapra als Wedawyāsa aan het heiligdom is uitge-

[1]) Door Sch. wordt in het midden gelaten, in welke verhouding de woordvormen Bappa en Wapra tot elkaar staan. Is het eerste een praktiseering van het laatste of het laatste een sanskritiseering van het eerste woord?

beeld, terwijl Agastya in de Zuidelijke nis van den hoofdtempel is opgesteld, wat zou beteekenen, dat dezelfde persoon in hetzelfde complex twee maal zou zijn voorgesteld? Met het bovenstaande rekening houdend zullen wij niet zonder reserve de gelijkstelling van het eerste lid van het woord Waprakeçwara met Agastya kunnen aanvaarden. Overigens moet worden opgemerkt, dat de uit P.'s verklaring voortvloeiende beteekenis van Waprakeçwara: „Çiwa-lingga van Wapra", d.w.z. „de door Wapra = Agastya opgerichte en beschermde Çiwa-lingga" uitnemend zou passen in de verklaring als door ons boven is voorgesteld. Waprakeçwara zou dan een synoniem zijn van Agastyeçwara, welke naam, een Çiwa-lingga-heiligdom aanduidende, tallooze malen in de Zuid-Indische epigraphie voorkomt [1]).

Een figuur, die in raadselachtigheid niet voor Waprakeçwara onderdoet is Haricandana. Indertijd werden door schrijver dezes twee mogelijkheden geopperd: óf in Haricandana-Agastya van het eedsformulier zouden twee maharṣi's schuilen; óf het woord zou moeten worden opgevat als een compositum met de beteekenis „de geelsandelhouten Agastya". In het O. V. 1923 werd dezelfde kwestie nog eens ter sprake gebracht en geconstateerd, dat vooralsnog niet tusschen beide mogelijkheden kon worden beslist. Op p. 74 van zijn proefschrift zegt nu P. „. . . . Bij de vergelijking van de eedsformulieren hebben wij getracht aannemelijk te maken, dat Haricandana een naam of bijnaam van Agastya is." In waarheid heeft Schr. niets aannemelijk gemaakt, maar een-

[1]) Een ernstige omissie in P. 's proefschrift is, dat de talrijke Zuid-Indische inscripties, die over de oprichting van of een schenking aan een Agastyeçwara handelen, geheel buiten beschouwing zijn gelaten. Juist uit deze oorkonden zouden belangrijke bijzonderheden over de verhouding van Çiwa tot den lingga eenerzijds en tot Agastya als Guru anderzijds te putten zijn geweest.

voudig de tweede van de boven vermelde gissingen overgenomen zonder daar verder één steekhoudend argument aan toe te voegen. Had hij de na 1915 bekend geworden gegevens over Haricandana zonder vooropgezette meening getoetst, dan zou hij tot de erkenning gekomen zijn, dat Haricandana's kansen op een zelfstandig bestaan eerder af- dan toegenomen zijn [1]). Afgescheiden van de nog steeds onbeantwoorde vraag of Haricandana al dan niet één is met Agastya, leveren de oorkonde van 800 çaka en Cohen Stuart XX, welke op p. 74 vlg. voor het eerst in extenso vertaald worden, een belangrijke bijdrage tot de kennis van de — blijkbaar nogal gemoedelijke — verhoudingen op Midden-Java in zake het onderhoud van bepaalde eerediensten en heiligdommen. Dat op of bij den Diëng in de 9de çaka-eeuw een Haricandana-cultus bestond, is het gewichtige godsdienst-historische feit, dat deze oorkonden aan het licht brengen. Jammer alleen alweer, dat de edicten geen bijzonderheden bevatten en wij over de geaardheid van dien cultus in volslagen onwetendheid worden gelaten.

Het zesde hoofdstuk „Bhaṭāra Guru" had getiteld moeten zijn „Verwarringen". Oude verwarringen worden erin ontrafeld, maar helaas evenveel nieuwe verwarringen gesticht.

Beginnen wij met P.'s betoog op den voet te volgen.

1. In de oud- en nieuw-Javaansche litteratuur is bhaṭāra Guru steeds de hoogste god, in uiterlijk gelijk aan Mahādewa; hij wordt beschreven als vierarmig, drieoogig, gelijk een kristallen beeld (Smaradahana); ook in de wajang vertoont hij steeds de vier-armige Mahādewa-gedaante.

2. De naam (Bhaṭāra) Guru is door de archaeologen ten onrechte gebruikt om de dikbuikige, langgebaarde

---

1) Pigeaud, *Tantu* p. 272 vlg.

figuur, die in de Hindoe-Javaansche heiligdommen in de Zuidernis is opgesteld, aan te duiden. Immers uit zijn positie t.a.v. het hoofdbeeld blijkt zijn minderheid in rang terwijl de naam Bhaṭāra Guru volgens de Javaansche opvatting alleen aan het hoogste wezen toekomt.

3. Behalve dit „Javaansche" bezwaar bestaat er nog een iconographisch bezwaar tegen den naam Bh. G. voor den dikbuik (hierna volgend door ons X genoemd): Çiwa als Guru of Mahāyogin wordt in Indië altijd v i e r-armig uitgebeeld en kan alleen al op dien grond niet met den t w e e-armigen Hindoe-Javaanschen god worden gelijkgesteld.

4. Hoe zijn de archeologen aan den naam Guru gekomen? Raffles noemt het X-beeld in de Zuidernis „Siva"; Crawfurd „Mahadewa in the Character of a Devotee"; Leemans „Siva, hoofd der Sivistische Priesterkaste"; Friederich „Siva" (doorgaans verward met Nandīçwara); elders „Çiva als Guru"; weer elders „een rĕsi"; Groeneveldt „Çiwa als Guru"; IJzerman „groote boeteling of Mahāyogi; Brandes „(Mahā) Guru"; Juynboll „Guru of Mahāyogin"; de volgenden doorgaans op het voetspoor van Groeneveldt „Çiwa als (Mahā) Guru". Groeneveldt is de eerste geweest, die omstandig rekenschap heeft afgelegd van het gebruik van den naam Guru; hij is volgens P. de aanstichter van alle verwarring. „De tweede groep der afbeeldingen van dezen god in onze verzameling — aldus deze auteur (Cat. Mus. Bat. p. 14) [1]) — staat insgelijks in verband met het boven beschreven begrip van Çiwa als Jogi, maar wijst meer op de trouwens ook elders geenszins ongewone voorstelling, dat men zich Çiwa niet zoozeer gedacht heeft als boeteling, op den weg om de hoogste wijsheid te ver-

---

[1]) P. citeert slordig. In het citaat uit Groeneveldt op p. 96 zijn in drie regels drie zinstorende fouten geslopen. Ook het citaat uit IJzerman's Oudheden op p. 94 is verminkt.

werven, maar eerder als reeds in het kalme bezit dier hoogste wijsheid en daardoor bij uitnemendheid de leeraar en leider der menschheid." Mede op grond van de attributen der X-beelden, die opvallende overeenkomst met die der Mahādewa's vertoonen, aarzelde Groeneveldt niet in de eerste een vorm van Çiwa te zien. De inscriptie op het achterstuk van het Tṛṇawindu-beeld van Singasari, (X-type), bewijzend dat het beeld door den maker als een maharṣi is bedoeld, deed Gr. de vraag stellen of Çiwa als maharṣi kan zijn verschenen. Na enkele argumenten hiervoor te hebben aangevoerd besluit Gr.: „Niemand kan meer dan ik bereid zijn tot de erkenning, dat wij er nog ver van af zijn, op het gebied der Hindoe-Javaansche oudheid met de gewenschte zekerheid te kunnen spreken, maar ik meen dat de tegenwoordige stand onzer kennis tot niet anders leiden mag, dan tot den naam Çiwa voor de hier bedoelde goeroe-beelden". Hiertegenover nu P.: Elk bewijs ontbreekt dat de X-voorstelling een vorm van Çiwa is. De Tṛṇawindu-inscriptie toont zonneklaar aan, dat beelden van het X-type maharṣi's voorstellen. Ergo: „Wij kunnen niets anders zeggen dan dat de tot dusverre gevolgde Guru-theorie op fantaisie van Groeneveldt berust. Wij zijn er ons van bewust ons kras uit te drukken tegenover een argument van 40 jaar geleden, doch men houde in het oog, dat deze o.i. uit de lucht gegrepen theorie tot dusverre geheel onweerlegd is gebleven, integendeel zelfs als autoriteit is beschouwd."

5. Nu de X-figuur naamloos is geworden, gaat P. na, hoe de maharṣi's in de Indische iconographie zijn voorgesteld. In het algemeen stemt de uitbeelding van de Zieners met de X-beelden overeen. Zij worden „represented in purely human shape" (Mānasāra) „as old men serene and unmindful of mundane affairs. The sacred thread, braided hair, flowing beards and moustaches form the special features of rishi images. They are seated in meditative positions with the rosary or

book and the waterpot or staff in their hands" (Krishna Sastri). Van de ṛṣi's trekt Agastya bijzondere aandacht. Hij is bṛhatkukṣin „zwaarbuikig", kubjākāra „gebocheld" en dwergachtig. Eenige Zuid-Indische beelden die Agastya voorstellen (bij Chidambaram en Papanasan) zouden als zij op Java waren aangetroffen Çiwa als Guru zijn gedoopt. Er zijn dus sterke aanwijzingen, dat de volgens P. ten onrechte „Guru" geheeten beelden in werkelijkheid voorstellingen van Agastya zijn. Volgt „de gongslag van het betoog" (p. 103): de plaats uit de Tantu (ed. Pigeaud p. 96-97, 164-165), waar op bevel van Bhaṭāra Guru Kāla en Anukāla aan de Westzijde van den Meru, Gaṇa aan de Oostzijde, de ṛṣi Agastya aan de Zuidzijde en Gaurī aan de Noordzijde worden geposteerd. Hieruit volgt dat het beeld in de Zuidelijke cella van het Hindoe-Javaansche Çiwaheiligdom Agastya moet voorstellen.

Wanneer wij nu het een en ander uit P.'s betoog, dat oogenschijnlijk stevig in elkaar zit, nader in beschouwing nemen, beginnen wij met ons aan te sluiten bij de determinatie van het beeld in de Zuidernis als Agastya. Gezien de eenvormigheid van de ons bekende Hindoe-Javaansche maharṣi-voorstellingen (Tṛṇawindu, Mārīci, de ṛṣi-beelden aan den omgang van den Brahmā-tempel te Prambanan), waardoor het onmogelijk is de individuen naar uiterlijke kenteekenen van elkaar te onderscheiden, zal men een oogenblik huiverig zijn met den Schr. aan ééne plaats uit de Tantu bewijskracht voor de maharṣi-beelden in de Zuidernissen van alle Hindoe-Javaansche Çiwa-tempels toe te kennen. De mogelijkheid ware a priori niet uit te sluiten, dat ook andere Zieners in de ṛṣi-figuren der Zuidernissen zijn uitgebeeld. Deze bedenking wordt niet geheel, doch wel grootendeels ontzenuwd door den betrekkelijk laten datum, waarop de Tantu is op schrift gesteld. Waar in dezen tekst uit de 16de eeuw nog herinneringen blijken

voort te leven aan een plaatsing van Agastya ten Zuiden van het Meru-heiligdom, terwijl van oudsher de groote Ziener met die windstreek in verband is gebracht, daar mag met vrij groote stelligheid worden aangenomen, dat in de gansche Hindoe-Javaansche geschiedperiode de plaats in de Zuidernis voor den Zuiderling Agastya is bestemd geweest.

Het is jammer, dat P. aan zijne ontdekking relief heeft meenen te moeten geven door haar te stellen tegenover de opvattingen van „de archeologen" in het algemeen en van Groeneveldt in het bijzonder. De strijd gaat allereerst om den naam Mahāyogin, die door sommigen aan de figuur in de Zuidernis gegeven is. In plaats van te bewijzen wie Mahāyogin n i e t is had P. beter gedaan te bewijzen wie hij w e l is. En als hij dan even verder gekeken had dan hij gedaan heeft zou hij voor een leelijke struikeling behoed zijn.

Een korte uitwijding zij ons hier vergund.

Het vierarmige hoofdbeeld in het Hindoe-Javaansche Çiwa-heiligdom heeft sinds onheugelijke tijden „Çiwa als Mahādewa" geheeten en niemand heeft zich ooit afgevraagd of deze benaming wel juist was [1]). Welnu, zij is zeer zeker n i e t juist, in iconographisch opzicht althans niet. „Mahādewa" is een zeer algemeene benaming van Çiwa-Rudra, inderdaad zóó algemeen, dat zij niet kan gezegd worden een nadere determinatie in te houden. „Çiwa als Mahādewa zegt feitelijk niets meer dan een aanduiding „Çiwa als Çiwa" zou zeggen. Anderzijds is Mahādewa de zeer speciale naam van Çiwa als hij de krachten van alle goden in zich vereenigt ten einde de „Drie Burchten" van de Tripurāsura's te vernietigen. Zijn karakteristieke emblemen als Mahādewa-Tripurāntaka zijn de pijl en boog, de strijdbijl en de

1) Behalve M o e n s, Zijn studie *Een Jav.-Gurubeeld, O. V.* 1921 p. 186 maakt intusschen een nadere beschouwing en onderscheiding van de verschillende Guru-manifestaties niet overbodig.

hinde, naast welken vierarmigen vorm ook een acht- en tien-armige voorkomen, waarbij de god vaak staande op een strijdwagen met Gaurī aan zijn linkerzijde wordt voorgesteld [1]). We behoeven nauwlijks te zeggen, dat in dezen demonenvernietigenden Mahādewa geen enkele trek van den Hindoe-Javaanschen Oppergod terug te vinden is.

De determinatie van het hoofdbeeld van het Hindoe-Javaansche heiligdom als Mahādewa is derhalve, naar men het nemen wil, nietszeggend of onjuist.

Hoe moet de vierarmige godheid dan betiteld worden?

Er is maar één antwoord: Dakṣiṇāmūrti of Çiwa als Mahāyogin.

Het feit, dat men een halve eeuw lang in alle werken over Hindoe-Javaansche kunst, waarin het Çiwaïtische pantheon ter sprake kwam, steeds opnieuw dezelfde passage uit Monier Williams' Brāhmanism and Hinduism over den Mahāyogin heeft overgenomen [2]) of letterlijk van een voorganger heeft nageschreven, waardoor als een onaantastbare waarheid scheen vast te staan, dat „in the third place, Çiwa is the great typical ascetic and selfmortifier (Yogī, Tapasvī), who has attained the highest perfection in meditation and austerity (whence his names Mahātapāḥ, Mahāyogī). In this character he appears quite naked (Dig-ambara) with only one face, like an ordinary human being, with ash-besmeared body and matted hair .... sitting in profound meditation under a Banian tree. ...", terwijl als een even onaantastbare waarheid uit deze beschrijving scheen te volgen, dat de naakte „mortifier" in dezen vorm op Java onbekend was; dit feit is er de oorzaak van, dat de identiteit van den Hindoe-Javaanschen „Mahādewa" tot dusver verborgen is gebleven.

---

1) **Rao**, *o.c.* II, I p. 164 vlg. **Krishna Sastri**, *o.c.* p. 140 vlg.

2) Derde dr., 1887, p. 83.

Uitvoeriger beschrijvingen van den Mahāyogin, zooals de āgama-voorschriften die geven, vertoonen een ander beeld van de godheid dan het saamgedrongene, gedeeltelijk zelfs onjuiste dat Williams ervan geteekend heeft. Uit deze beschrijvingen blijkt, dat van Çiwa als Dakṣiṇāmūrti „de verschijningsvorm van het Zuiden" vier gedaanten bekend zijn, correspondeerend met zijn functies als onderwijzer van yoga (Yogadakṣiṇāmūrti), muziek (Wīṇādharad.m.), jñāna jñānad.m.) en çastra's (Wyākyānad.m.). In de Zuid-Indische heiligdommen, zoowel de Çiwaitische als de Wiṣṇuitische, is het beeld van Dakṣiṇāmūrti steeds in een nis in den Zuidelijken gevel opgesteld. Behalve de Wīṇādharadakṣiṇāmūrti, die door het luit-attribuut van de overige vormen scherp onderscheiden is, vertoonen de drie andere mūrti's vele punten van overeenkomst, zoodat zij als één groep kunnen worden behandeld [1]). De god is gewoonlijk gezeten onder een Waṭaboom op een eenzame plek in het Himālaya-gebergte, op een zetel bedekt met een tijgerhuid of op een *padmāsana*. Zijn houding is de Wīrāsana, met opgetrokken linker- en afhangend rechterbeen, steunend op den asura Apasmāra, [2]) of met *ondergeslagen* beenen. Hij heeft *drie oogen* en *vier armen*. Zijn attributen zijn:

rechter voorhand:	*jñānamudrā* of sandarçanam. (Wy.); voor de borst in *yogam*. (Y.)
linker „	*waradam*. of *daṇḍam*. of boek (Wy.); *abhayam*. (Jñ.); in de schoot in *yogam*. (Y.).
rechter achterhand:	*akṣamālā* (Wy. Jn. Y.).
linker „	agni of slang of nīlotpala (Wy.); utpala (Jñ., Y.) *kamaṇḍalu* (Y.).

---

1) De met Mahādewa overeenstemmende kenmerken zijn in het volgende gecursiveerd.

2) Bij den Çiwa van Goemoeroeh is de asura Apasmāra in de gedaante van een gedrochtelijk kereltje afgebeeld.

De haardracht is de *jaṭāmaṇḍala* of *jaṭāmakuṭa* met *doodshoofd* en *halve maan;* de huidskleur *sphaṭika* kristal-helder (vgl. Smaradahana) of wit, rood, geel of zwart; hij is getooid in *vol ornaat;* draagt witte kleeren (het wit van het sneeuwgebergte), een *tijgerhuid* en witte yajñopawīta. De goddelijke Guru is omringd door ṛṣi's, die in de çāstra's onderwezen wenschen te worden, waaronder Agastya. Zijn rijdier is de *nandin*.

Enkele beelden van Dakṣiṇāmūrti staan nog dichter dan de āgama-voorschriften bij de Hindoe-Javaansche Mahādewa-voorstellingen. Zoo het fraaie basrelief van den bekenden Guptatempel te Deogaṛh, bij Lalitpur (ca. 600 n. Chr.) [1]) dat den god weergeeft met de rechter voorhand in jñanamudrā; in de linkervoorhand de kamaṇḍalu; rechts achter de akṣamālā en links achter een voorwerp, dat moeilijk iets anders dan de cāmara kan zijn.

Uit het bovenstaande is gebleken, dat er eenige punten van verschil tusschen den Voor-Indischen Dakṣiṇāmūrti en den Hindoe-Javaanschen Mahādewa — om dezen naam nog even aan te houden — bestaan. In de eerste plaats, dat de god in Voor-Indië in de linker achterhand de vlammentoorts (agni), op Java de cāmara, [2]) voert. Verder dat de houding der voorhan-

---

1) De duidelijkste afbeelding van het relief vindt men bij Smith, *A. History* Pl. XXXIV. Zie ook Rao, *o.c.* II, Pl. LXXI en Burgess. *The Anc. Mon. of India*, Pl. 248 en 251.

2) Het voorkomen van den cāmara in de linker achterhand van den H. J. „Mahādewa" is niet gemakkelijk te verklaren. De vliegenwaaier is in de Voor-Indische iconographie een vast symbool van de eerbiedige hulde, gebracht door een mindere aan een meerdere, en wordt dienovereenkomstig uitsluitend door devoten, acolyten, ṛṣi's, hemellingen e.a. lagere godheden, die een hoofdfiguur omringen, gevoerd. Nu is het zeer opmerkelijk, dat de vlammentoorts in de linkerhand van Dakṣiṇāmūrti bijna niet van den cāmara te onderscheiden is. De toorts en het handvat van den waaier zijn in vorm gelijk, terwijl het verschil, dat oorspronkelijk tusschen beide bestaat, nml. dat de vlam recht

den in den schoot, in Voor-Indië niet gewoon is, hoewel de yoga-mudrā van elk der beide handen er niet onbekend is. De daṇḍa of triçula, die niet zelden in een van de voorhanden van Mahādewa voorkomt, doch bij Dakṣiṇāmūrti ontbreekt, maakt slechts schijnbaar een punt van verschil uit. Immers de āgama bezigt voor de linker voorhand van den god den term d a ṇ ḍ a h a s t a, waarmede zoowel een zekere houding van de hand als „hand met daṇḍa" kan zijn bedoeld [1]). Wordt bij het constateeren van de genoemde afwijkingen in het oog gehouden, dat er nauwlijks één godheid van het Hindoeïtische pantheon op Java te noemen is, welker uitbeelding volkomen met de çāstrische voorschriften klopt, dan rechtvaardigen de voornaamste kenmerken van den vierarmigen oppergod — haardracht, kleedij en attributen (bidsnoer, watervat, staf, yoga- en jñānamudra) — kenmerken, welke onmiskenbaar die van den yogin zijn, ten volle de conclusie, dat de naam Mahādewa, waarmede de god tot dusver werd aangeduid, zoo spoedig mogelijk uit de Hindoe-Javaansche iconographie behoort te verdwijnen, en zal moeten worden vervangen door

naar boven wijst en de yak-haren in een golf naar beneden hangen, bijna geheel wordt uitgewischt, wanneer de vlam in zijwaartsche richting gaat en de in den wind wuivende cāmarapluim zich in dezelfde richting beweegt. (Zie R a o, *o.c.* I, I, Pl. II fig. 12, 13, 14). Het is dus zeer verleidelijk, de cāmara van den H. J. oppergod te verklaren als een vergissing of onnauwkeurigheid van de beeldhouwers, die het vlammen-toorts-attribuut van Dakṣiṇāmūrti voor een cāmara zouden hebben aangezien. Toch is deze verklaring aan ernstige bedenking onderhevig. Het is ondenkbaar, dat de H. J. beeldhouwers de voorschriften voor de uitbeelding van den voornaamsten god niet gekend en een. in iconographisch opzicht, zoo grove fout gemaakt zouden hebben. We houden het er eerder voor, dat reeds in het moederland het toorts-embleem en de cāmara als equivalente symbolen hebben gegolden (vgl. slang-pāça; wajra-p'urbu e. dgl.) en de H. J. sche afwijking tot deze equivalentie moet worden herleid.

[1]) R a o, *o.c.* I, I, p. 16.

dien van Dakṣiṇāmūrti of, wil men liever een naam met bekenden klank in eere herstellen, „Çiwa als Mahāyogin”.

Straks, wanneer de bijzondere beteekenis van dezen god voor Java ter sprake komt, zal nog een derde naam worden genoemd, die n.h.o.v. boven de beide andere de voorkeur verdient.

Nu wij hiermede vasten grond onder den voet hebben gekregen, kunnen wij er toe overgaan een ernstig misverstand, dat door P. in het leven geroepen is, uit den weg te ruimen [1]).

De boven onder 4 geciteerde passage uit Groeneveldt's Guru-betoog had P. er op bedacht moeten doen zijn, dat deze serieuse geleerde zijn overtuiging, dat Çiwa zich ook als Guru vertoont — een overtuiging, die hem tegenover de maharṣi-inscriptie op het Tṛṇawindu-beeld aan de determinatie Ç i w a als Guru deed vasthouden — niet op louter fantaisie had laten steunen, maar geput had uit een of ander bron. Die bron is zonder twijfel het reeds genoemde werk van Monier Williams Brāhmanism and Hinduism (eerste druk van 1883, dus vier jaar vóór Gr.'s Catalogus verschenen) geweest. Welnu, op het door P. op p. 89 van zijn proefschrift uit Williams gegeven citaat „In the third place, Siva is the typical ascetic and selfmortifier (Yogi, Tapasvi”. . . .) enz., v o l g t o n m i d d e l l ij k: „In the fourth place, the god Çiva is a contemplative philosopher and learned sage, the revealer of Grammar to the greatest of Indian grammarians, Pāṇini. And in this character he is presented as a Brāhman wearing the Brāhmanical thread,

---

1) Wij laten misverstanden van minder beteekenis buiten beschouwing. Zoo bv. dat de X-figuur door „de” archeologen ook b h a ṭ ā r a Guru zou zijn genoemd (p. 87), een bewering welke in haar algemeenheid onjuist is. Verder het onderscheid dat er gemaakt wordt tusschen Dakṣiṇāmūrti en Mahāyogin (p. 88), terwijl dit toch slechts twee benamingen zijn van dezelfde godheid.

well-skilled in the Veda, and especially conversant with the Krama arrangement of text .... Among his names, too, are Mantra-vid, Brahma-vid, Brahmacāri, and Paṇḍitaḥ." Çiwa als Brahmaan in zuiver-menschelijke gedaante dus. Heeft P. deze plaats over het hoofd gezien? Heeft hij evenmin kennis genomen van Schomerus' veel uitvoeriger beschrijving van den oppergod als Guru, niettegenstaande hij het werk van den Duitschen geleerde over de Siddhānta en zelfs het hoofdstuk, waarin die beschrijving voorkomt, blijkt te kennen? Of heeft hij moedwillig de oogen gesloten voor alles wat aan zijn „overwinning op Groeneveldt" afbreuk zou kunnen doen? Hoe het zij, de voorstelling, waarvan hier sprake is, Çiwa verschijnend in de menschelijke gedaante van den Guru, is een van de belangrijkste en diepzinnigste leerstukken van de Çaiwasiddhānta en door dit aspect van den oppergod te miskennen, heeft P. niet Groeneveldt, maar zich zelf in het ongelijk gesteld.

Een uiteenzetting van het genoemde leerstuk zou buiten het bestek van deze bespreking vallen. Met verwijzing naar de voortreffelijke studie, die Schomerus aan het Guru-dogma gewijd heeft [1]), hier en daar aangevuld met Avalon's publicaties over het tantrisme, vestigen wij alleen op de volgende hoofdzaken de aandacht.

Nadat de ziel door de beoefening van caryā, kriyā en yoga uit de slavernij van de materie, de sakala-awasthā, verlost is gaat zij over in de çuddha-awasthā, dit is de toestand, waarin de geestelijke reiniging aan haar voltrokken wordt, welke eindigt in den staat van het absolute rein-zijn, gelijkstaande met de verlossing zelve, mukti of mokṣa. Alwat in de çuddha-awasthā aan de ziel geschiedt, geschiedt door den grooten verlichter, Çiwa-zelven. Evenals echter een persoon, die langen tijd blind geweest is en plotseling weer ziende gewor-

---

[1]) *Der Çaiva-Siddhānta*, 1912, Hdst. VI.

den is, niet genoeg heeft aan het herstelde gezichtsvermogen, maar voorwerpen van noode heeft, waarop hij de oogen richten kan, zoo heeft de in de çuddha-awasthā herboren, naar ware kennis hunkerende ziel behoefte aan een object waarop zij het geestesoog vestigen kan. Deze behoefte der ziel bevredigt Çiwa door zich aan de ziel „in de derde persoon" als Sadguru „de Goede Leeraar" te openbaren. In deze gedaante wordt de van eeuwigheid tot eeuwigheid in de innigste verbinding met de ziel levende, doch door deze niet herkende Çiwa zichtbaar, evenwel zonder op te houden de inwendige Çiwa te zijn. Hij verschijnt daarbij n i e t in een van de gestalten, welke hij aanneemt voor het scheppen, onderhouden en vernietigen van het heelal; immers, in zijn goddelijke, oogverblindende majesteit zouden de zielen hem niet herkennen en zich van hem afwenden; doch, om het werk der reiniging en verlichting aan de ziel te voltrekken, neemt Çiwa de haar vertrouwde verschijningsvorm van een mensch, een brahmaan aan. Hij schept zich hiertoe zelf een nieuw guru-lichaam, of wel hij maakt gebruik van het lichaam van een jīwanmukta, een reeds tijdens dit leven zalig-in-Çiwa-verloste. De taak van den Guru richt zich voornamelijk op het uitroeien van de waandenkbeelden, welke uit de begoocheling der zintuigen zijn voortgekomen en het bijbrengen van de kennis, welke de ziel om op te stijgen tot een hoogeren staat in de çuddha-awasthā behoeft. In dezen tweeden, hoogeren staat wordt de drievoudige reiniging aan haar voltrokken en de laatste benoodigde kennis aan haar geopenbaard. De theologische geschriften van de Çaiwasiddhānta, die zich weinig aan het ritueel gelegen laten liggen en over de verschijningsvormen van de godheid en den eeredienst gewoonlijk het stilzwijgen bewaren, verzuimen ons den naam van Çiwa in dezen tweeden staat der verlichting te noemen. Ons vermoeden dat het Gaṇeça is, die de zuivere kennis onderwijst, vindt bevestiging in een legende, die over een van de grootmeesters van de

Siddhānta, Meykaṇḍadewa, verhaald wordt [1]). Als kind, heet het, was hij stom; het eenige spel, waarmede hij zich vermaakte, was het maken van Çiwalingga's van zand en het mediteerend beschouwen van die voorwerpen. Eens toen het daarmede bezig was ging er een Siddha, een Jīwanmukta, voorbij, die, de wonderbaarlijke vroomheid van het kind opgemerkt hebbend, het in de leer inwijdde en daarop beval het voornaamste Siddhāntische geschrift, de Çiwajñānabodha, in het Tamil te vertalen. Het kind volbracht die taak, doch bleef tot zijn vijfde levensjaar stom. Toen ontving het verder onderricht van god Gaṇeça, waardoor het in staat werd gesteld de Siddhānta-leer te verkondigen en een groot aantal leerlingen om zich te verzamelen.

Uit deze geschiedenis komt naar voren, dat het onderricht, dat de leerling van den siddha (ṛṣi), die een jīwanmukta (Çiwa als Guru) is, ontvangt, gevolgd en voltooid wordt door de hoogere leering van god Gaṇeça.

Is de ziel in het tweede stadium van de çuddha-awasthā met zuivere kennis toegerust en is daarmee de laatste loutering aan haar voltrokken, dan vereenigt zij zich met, vloeit over in Çiwa-Çakti. Zij is een met Çiwa en toch van hem gescheiden, evenals de wil van den koning onafscheidelijk met den koning verbonden en toch niet identiek met hem is; evenals de stralen van de zon onbestaanbaar zijn zonder de zon, en toch niet daarmede samenvallen. Çakti — Çiwa's „energie", door middel waarvan hij zich met de phenomenale wereld in verbinding stelt en daarop inwerkt — neemt in het derde stadium van de çuddha-awasthā de ziel in zich op, laat haar participeeren in haar wezen en beurt haar als het ware op tot den Heer (Pati) met wien zij één is. De adwaita-staat (het niet-twee-zijn) is bereikt, de mukti van de ziel is tot stand gekomen.

Ongemerkt hebben wij bij het volgen van de ziel door

---

[1]) Schomerus, o.c. p. 24.

de drie staten van de çuddha-awasthā de pradakṣiṇa om den Hindoe-Javaanschen tempel volbracht. Als eersten inwijder in de geheimenissen van de leer hebben wij Çiwa's menschelijke verschijningsvorm, den Sadguru, vereerd in de Zuidelijke tempelnis, leeren kennen; het hooger onderricht gaf Gaṇeça, de god wiens beeltenis in de Westelijke nis geplaatst is; Çiwa's Çakti, waarin in den derden verlossingsstaat de ziel zich oplost, is voorgesteld door de den demon van het niet-weten vernietigende Mahiṣāsuramardinī, tronend in de Noordelijke cella. Opgestegen tot de hoogste sfeer der verlossing vindt de ziel rust in Çiwa, den Heer, die in het heilige der heiligen troont.

Keeren wij nu tot ons uitgangspunt, P.'s critiek op Groeneveldt, terug, dan kunnen wij op grond van wat de Siddhānta aangaande de verhouding Çiwa-Guru leert, vaststellen, dat Schr. volkomen ten onrechte op hoogen toon laatstgenoemden geleerde van fantasie beschuldigde, toen deze het beeld in de Zuidelijke nis van het Hindoe-Javaansche heiligdom „Çiwa als Guru" noemde. Groeneveldt's betoog op p. 14 van zijn Catalogus kan als juist aanvaard worden — afgezien van een enkele zinsnede, waar de auteur in de verschillende Guru-manifestaties verward is geraakt —; evenals P.'s betoog als juist aanvaard kan worden, hoezeer dan ook toegespitst op een contrast-werking; hoezeer dan ook eenzijdig en daardoor vertroebelend en misleidend. Want Groeneveldt's meening, dat het beeld in de Zuider-nis Çiwa als Guru voorstelt en P.'s meening, dat hetzelfde beeld den maharṣi Agastya weergeeft, zijn niet met elkaar in strijd, doch geven slechts twee aspecten weer van één en dezelfde voorstelling. Welke deze voorstelling is, kan, nu de gegevens over het Guruschap van Çiwa en over den maharṣi Agastya voor ons liggen, niet twijfelachtig meer zijn: Agastya was in het Hindoe-Javaansche Siddhāntistische geloofssysteem de Guru,

in wien Çiwa zich belichaamde om de verlossingsleer te openbaren en de zielen op te voeren tot de zaligheid van den adwaita-staat. Hij was dit in den mythischen voortijd, toen de Hindoe-cultuur naar het Zuiden werd overgebracht en het Çiwaisme in den Archipel werd gevestigd. Doch toen niet alleen. Wij hebben enkele feiten leeren kennen, die er op duiden, dat de voorstelling heeft bestaan, dat de maharṣi in historischen tijd nog enkele keeren op aarde verschenen is: toen hij als stoffelijk omhulsel aannam het lichaam van 's vorsten Guru en onder de namen Kumbhayoni en Waprakeçwara op Java vereerd werd.

Het bovenstaande kan aldus worden saamgevat, dat de bestaande benaming van het beeld in de Zuidernis of -cella van het Hindoe-Javaansche heiligdom „Çiwa als Guru" duidelijk en zoo volledig als onze beperkte iconographische kennis het toelaat de beteekenis van de figuur tot uitdrukking brengt. Heeft men zich door P.'s betoog laten overtuigen, dat het beeld in a l l e gevallen Agastya — en geen anderen maharṣi — voorstelt, dan kan men desgewenscht op de determinatie „Çiwa als Guru" nog de nadere omschrijving „in de gedaante van den maharṣi Agastya" laten volgen.

Er blijft nog een belangrijk punt ter bespreking over alvorens wij van het Guru-onderwerp afscheid nemen.

P. sluit zich aan bij de gangbare meening, volgens welke het uit de mythen zoo duidelijk sprekende verband tusschen Agastya en het Zuiden, zijn oorsprong zou hebben in herinneringen aan het veldwinnen van de Arische beschaving onder de barbaarsche stammen van de Deccan. „Das Ramajana — zegt Lassen [1]) — enthält die Sage von dem ersten Versuch der Arier sich erobernd nach dem Süden zu verbreiten; es setzt aber die friedliche Verbreitung brahmanischer Missionen

---

[1]) Bij P. p. 11.

als noch früher; Rama findet in Süden des Windhya den Agastya vor, durch welchen die südlichen Weltgegenden zugänglich und sicher gemacht wurden. Agastya erscheint als Rathgeber und Leiter des Rama und als Oberhaupt der Einsiedler des Süden. Wir können in dieser Sage nur die Erinnerung erkennen, dass der Süden ursprünglich eine grosse Waldwildnis war und zuerst durch Missionen von Brahmanen zur Cultur geführt worden ist. . . ." En Hertel [1]) : „Agastya ist ein berühmter Weiser, der im Meere geboren wurde. Er hatte übernatürliche Kraft und brachte die Wissenschaft nach dem Dekkan".

Stamt Lassen's verklaring uit een tijd toen men in mythen niet ongaarne de reflexen van historische gebeurtenissen zocht en vond, wij kunnen niet nalaten ons te verbazen over de lichtvaardigheid waarmede latere onderzoekers hem gevolgd zijn. Al zou men een oogenblik aannemen, dat in de epische verhalen over den — zooals uit alles blijkt — zuiver-mythischen maharṣi historische herinneringen verwerkt zijn, dan moet men toch het antwoord schuldig blijven op de vraag, hoe het komt dat reeds in een zeer ouden tekst als het Jaimini-Brāhmaṇa — waarschijnlijk opgesteld lang vóór de uitzwerming van het Brahmanisme naar het Zuiden — verband tusschen Agastya en het Zuiden wordt gelegd; en dat bij de eveneens in den nacht der voortijden terugreikende identificatie van maharṣi's met sterrenbeelden, Agastya is vereenzelvigd met Canopus, de helderste ster aan den Z u i d e l ij k e n hemel.

Er is dunkt ons alles voor te zeggen om oorzaak en gevolg van plaats laten wisselen.

Uitgaande van het feit, dat, in overouden tijd, de ster Agastya ten Zuiden van den hemelberg en de maharṣi Agastya ten Zuiden van den wereldberg gelocaliseerd was en dienovereenkomstig het beeld van den Grooten

---

[1]) Bij P. p. 9.

Ziener in het heiligdom — den wereldberg in het klein — een vaste plaats in de Zuidelijke nis had gekregen, zal men het volkomen begrijpelijk achten, dat de Indiërs Agastya als den maharṣi bij uitnemendheid van het gebied ten Zuiden van den Meru vereerd hebben en die affiniteit met het Zuiden door de mythen, welke van hem verhalen, hebben heengeweven. Men mag wel nog verder gaan. Men mag aannemen, dat de astronomisch-mythische fictie, welke den Grooten Ziener tot de beschavings-heros van het Zuidelijke Indische vasteland gemaakt had, haar invloed nog verder naar het Zuiden, tot ver over de zeeën, heeft uitgestrekt en Agastya tot den grooten Guru van alle Zuidelijke landen, den Archipel in de eerste plaats, heeft verheven. Onnoodig te zeggen, dat het flauwste spoor van historiciteit in de betrekking van de Agastya-figuur tot het Zuiden door deze verklaring wordt uitgewischt en als oppermachtige oorzaak van de penetratie der Agastya-vereering in het Zuiden de kracht der mythische verbeelding wordt aangewezen.

In het licht van deze verklaring zal ook het vierarmige hoofdbeeld in het Hindoe-Javaansche heiligdom, Dakṣiṇāmūrti of Mahāyogin, nog eenmaal nader moeten worden beschouwd.

Er is reeds opgemerkt, dat Dakṣiṇāmūrti, Çiwa's verschijningsvorm van het Zuiden, onveranderlijk in een nis in de Zuidelijke gevel van den Voor-Indischen tempel is opgesteld. Evenals we nu hebben ondersteld, dat de localisatie van Agastya ten Zuiden van den Wereldberg de primaire oorzaak is geweest, dat deze maharṣi als de Guru bij uitnemendheid van de Zuidelijke landen is beschouwd en daar een bijzondere vereering deelachtig is geworden, evenzoo mogen wij aannemen, dat de oude en nauwe betrekking tusschen Dakṣiṇāmūrti en het Zuiden uitkomend in zijn naam en in de plaatsing van zijn beeltenis in den tempel, tot rechtstreeksch gevolg heeft gehad, dat deze god dé god van de Zuidelijke landen is

geworden en daar tot oppergod is verheven. Van nevenfiguur in den Voor-Indischen tempel werd Dakṣiṇāmūrti dus tot hoofdfiguur van het Hindoe-Javaansche heiligdom. Met deze verheffing in rang zijn ongetwijfeld min of meer belangrijke wijzigingen in de plaats, het uiterlijk en de omgeving van het beeld, dat den hoogsten god moest voorstellen, gepaard gegaan. Terwijl Dakṣiṇāmūrti in het moederland in een nevennis, in rang ondergeschikt aan de centrale tempelkamer, geplaatst was, ontving de god op Java een eereplaats in de hoofdcella. De staande houding, die den oppergod past, verving de zittende houding van Dakṣiṇāmūrti; daarmede verdween de waṭa-boom boven zijn hoofd, de asura Apasmāra onder zijn voet, terwijl de mudrā's en attributen der voorhanden met de veranderde pose in overeenstemming werden gemaakt.

De nieuwe staat vereischte ook een nieuw gevolg. Met Dakṣiṇāmūrti als oppergod in het centrum werd op Java, in aansluiting aan de verlossingssymboliek van de Siddhānta een nieuwe maṇḍala opgebouwd, waarbij Guru, Ganeça en Durgā in de cella's of nissen op het Zuiden, Westen en Noorden werden geplaatst. Niet alleen de samenstelling van dezen — in Voor-Indië onbekenden — maṇḍala vindt in het voorgaande een verklaring. Ook het feit, dat van het onnoemlijke aantal godheden van het Voor-Indische Çiwaïtische pantheon slechts een zéér kleine groep op Java bekend is geworden, behoeft ons niet meer te verbazen. Zooals een prins, die met een klein gevolg van edelen zijn vaderland verlaat, zich in den vreemde vestigt en daar tot koning wordt uitgeroepen, terwijl zijn volgelingen tot hooge waardigheden worden verheven, evenzoo, moet men zich wel voorstellen, maakte zich met Dakṣiṇāmūrti uit het verband van het groote Çiwaïtische pantheon in Voor-Indië slechts een kleine groep van godheden los, welke groep bestemd was, na de verheffing van hun heer tot oppergod van Java, een belangrijke rol in het

geloofssysteem van het nieuwe vaderland te spelen.

De verheffing van Dakṣiṇāmūrti tot hoogste god wijst op een zekere onafhankelijkheid van de godsdienstige opvattingen en praktijken hier te lande ten opzichte van die in het moederland. Met recht konden de Hindoe-Javanen Dakṣiṇāmūrti als hun „nationalen" god beschouwen, weliswaar ten nauwste verwant met den in het Noorden vereerden Çiwa, maar niet aan dezen onderworpen; souverein heerscher over het Zuidelijke gebied. Neemt men nu in aanmerking, dat de Hindoe-Javaansche Dakṣiṇāmūrti identiek is met den in de Javaansche letterkunde onder den naam Bhaṭāra Guru bekend staanden Oppergod, dan zal er geen enkel bezwaar zijn aan te voeren om aan het beeld, dat dezen god voorstelt, den naam terug te geven, waaronder hij van oudsher op Java bekend en vereerd is geweest: Bhaṭāra Guru. Zelfs verdient deze naam, zooals boven reeds opgemerkt werd, n.h.o.v. de voorkeur boven Dakṣiṇāmūrti of Mahāyogin. Immers, door den laatsten te gebruiken zou te kennen worden gegeven, dat de hoogste god van het Hindoe-Javaansche heiligdom in rang gelijk heeft gestaan met de aldus geheeten verschijningsvormen van Çiwa in het Voor-Indische pantheon — hetgeen, zooals wij nu weten, niet het geval was. Tot hooger waardigheid was hij gestegen. Als Bhaṭāra Guru is van oudsher de op Java tot Oppergod verheven godheid vereerd. Onder dezen naam moge „Mahādewa" voortaan wederom bekend staan [1]).

Alleen de hoofdzaken uit P.'s proefschrift zijn in het bovenstaande aangewezen kunnen worden. Eene afzonderlijke bespreking zouden nog vereischen de noten, welke, gelijk een dartel stroompje zich nu eens

[1]) In de verhouding van de verschillende Guru's tot elkaar zijn er nog enkele punten, die nadere toelichting behoeven. Volgens de Çaiwasiddhānta bestaan er drie Guru-manifestaties

verbreedend dan weer versmallend, langs de voeten van de bladzijden klateren en met zich mede voeren heel wat opmerkingen en verklaringen, welke alleszins waard waren geweest in den tekst op het droge te worden gebracht, maar daartusschendoor ook ontstellende onge-

---

van Çiwa: Aan de zielen, die nog slechts met één van de drie smetten (mala's) bezoedeld zijn, openbaart Çiwa zich „in de eerste persoon", d.w.z. hij verschijnt hun in hun eigen hart; aan de met twee smetten bezoedelde zielen openbaart hij zich als Guru „in de tweede persoon", d.w.z. als godheid; en aan de met drie smetten bezoedelde zielen verschijnt hij „in de derde persoon", d.w.z. hij treedt buiten zich zelf en belichaamt zich in den menschelijken Guru. Deze onderscheiding is ongetwijfeld dezelfde, die het Mahānirwāṇatantra kent, nml. die in diwyāṅga-, siddhāṅga,- en mānawāṅga-guru's. Dat de H. J. Bhaṭāra Guru vereenzelvigd moet worden met Çiwa's Guru-manifestatie „in de eerste persoon" — den god tronend op den hartelotus van den macro- en microcosmischen wereldberg — is zonder meer duidelijk. Minder zeker is, of de Agastya-Guru in de Z. nis van het H. J. heiligdom tot de tweede of tot de derde categorie behoord heeft. De omstandigheid, dat in het Mahānirwāṇatantra de maharṣi's (= siddha's) de tweede groep vormen, zou de oplossing eenvoudig kunnen doen schijnen. Daartegenover staat echter, dat in de H. J. iconographie een opmerkelijke fluctuatie is waar te nemen tusschen de uitbeelding van den maharṣi-guru als god en als mensch. In het eerste geval wordt hij met, in het laatste zonder glorie en lotuskussen voorgesteld (vgl. P. 's diss. p. 87). Overgangsvormen zijn niet zeldzaam. Wat de derde Guru-manifestatie betreft, worde er de aandacht op gevestigd, dat de jīwanmukta, de verloste, van wiens lichaam Çiwa zich bedient om zich „in de derde persoon" te openbaren (zie boven p. 491), alle eigenschappen van den Bhairawa bezit. Hij is als een kind of als een bezetene. Zingen en dansen is zijn eenige bezigheid, als hij zich tenminste ergens mede bezig houdt. Zooals een bezetene niet meester is over zich zelf, doch zich gedraagt zooals de demon het wil, zoo is de jīwanmukta niet meester over zich zelf, doch gedraagt zich naar den wil van Çiwa (Schomerus, *o.c.* p. 409 vlg.). Op de zeer opvallende punten van overeenkomst tusschen den jīwanmukta-rĕsi (op Bali: pĕdanda Siwa) en den Bhairawa kan hier niet dieper worden ingegaan. De boven op p. 477 ter sprake gebrachte gelijkstelling van Agastya-Guru met Bhaṭāra Guru zal, nu de innerlijke iden-

rechtigheden, die maar beter hadden gedaan met niet aan de oppervlakte te verschijnen [1]).

Bij het vaststellen van een eindoordeel over „Agastya" zal, naar uit de gegeven analyse gebleken moge zijn, een groote plaats zijn in te ruimen voor de erkenning van de verdienste, welke in de vermeerdering van het feitenmateriaal aangaande een der interessantste figuren uit het Hindoe-Javaansche verleden gelegen is. Met de aan het licht gebrachte gegevens, ook al zullen de daaruit getrokken conclusies niet steeds aanvaardbaar zijn, zal ieder volgend onderzoeker zijn voordeel weten te doen. Maar deze erkenning van verdienste kan helaas niet veranderen aan het feit, dat „Agastya" als mythologische studie verre beneden de verwachtingen is gebleven. Wie op het voetspoor van P. een figuur als Agastya als een heel- of half-historische persoonlijkheid beschouwt, wiens „levensloop" uit de schuilhoeken van teksten en inscripties bij stukken en brokken kan worden opgedolven en gereconstrueerd, staat even vreemd tegenover zijn onderwerp als de onderzoeker, die een zuiver-historische persoon als een product der mythische verbeelding zou pogen te verklaren. In het eerste geval wordt de verbeelding, in het andere de werkelijkheid miskend. Voor Schr. is Agastya niet boven het menschelijke en stoffelijke uitgekomen. Niet het flauwste spoor van een besef, dat er geestelijke waarden onder woorden en namen verborgen zijn, kan in het vaak boeiende, steeds aan de uiterste oppervlakte blijvende spel van associaties en identificaties worden waargenomen. De vraagstukken worden gesteld en op-

titeit van Çiwa in zijn drie Guru-manifestaties gebleken is, geen omstandige toelichting meer behoeven. In werkelijkheid is er natuurlijk slechts één Guru. Over Bh. G. zie vooral nog Pigeaud, *Tantu* p. 24. Te recht wordt er daar op gewezen, dat de basis, waarop de gelijkstelling van Çiwa en Buddha zich heeft voltrokken, de hun beiden gemeenschappelijke functie van guru is geweest.

[1]) Een bloemlezing bij Goris, *Djawa* 1927 p. 44.

gelost alsof het „sommen" waren, die altijd „uit" moeten komen. Hoe fraaier en verbluffender de ontdekkingen zijn, hoe meer zich de overtuiging aan den lezer opdringt, dat van de geweldige beteekenis van de ṛṣi-guru-figuur voor de Indische gedachten-wereld slechts bitter weinig tot den Schr. is doorgedrongen.

Zal men zich nog over de teleurstelling weten heen te zetten, dat aan Agastya als creatuur der mythische verbeelding te kort is gedaan, niet zoo licht zal men een andere, veel ernstigere tekortkoming van dit proefschrift voor lief willen nemen.

Wie zich niet tot een vluchtige lezing bepaald heeft, maar het geheel en de onderdeelen ernstig heeft bestudeerd, zal den indruk niet van zich hebben kunnen zetten, dat hij niet te doen had met een streng wetenschappelijk betoog, doch eer met een hartstochtelijk voorgedragen pleidooi. Een pleidooi voor Agastya, bestemd om te worden aangehoord door een vierschaar van gemoedelijke, niet overmatig scherpzinnige lieden, uiterst toegankelijk voor gevoelsargumenten, licht te overbluffen door geleerdheid, voortdurend geneigd om te gaan knikkebollen als het vervelend gaat worden of ingewikkeld. In het oordeel van deze lieden is Agastya's zaak ongetwijfeld glansrijk gewonnen. De Groote Ziener is in het bezit gesteld van het aandeel roem waarop hij recht had. Niet alleen dat hij uit de geschreven bronnen telkens weer te voorschijn kwam als de eerbiedwaardige heilige van het Zuiden, hij heeft ook een eervolle plaats in de beeldende kunst veroverd en in het Hindoe-Javaansche heiligdom de hem van ouds toekomende Zuidelijke cella of nis weder ingenomen. Helaas kan dit „pleidooi" de toets van een scherper critiek niet doorstaan. In zijn streven naar scherpe contrasten en eclatante successen heeft de Schr. het vaak oorbaar geacht de feiten, al naar het hem goed dacht, te flatteeren en te retoucheeren, te veronachtzamen of te verzwijgen, als daarmede slechts zijn hoofddoel: zijn „zaak" te win-

nen en vooropgezette meeningen tot grootere glorie van Agastya te laten zegevieren, kon worden bereikt. Het is niet zoozeer om de talrijke fouten en slordigheden of om de vermetelheid van de voorgedragen hypothesen, dat de lezer ten slotte „Agastya" onvoldaan uit de hand legt, als wel om het onbehagelijke gevoel, dat hem bekruipen gaat, als hij zich genoodzaakt ziet niet alleen vertalingen, maar ook citaten te controleeren, elke bewijsvoering van meet af op haar onpartijdigheid te toetsen, kortom zich telkens opnieuw af te vragen of aan de meest elementaire eischen van het wetenschappelijk onderzoek wel is voldaan.

Van de zeer gemengde gevoelens, welke Agastya achterlaat, zijn het dus de minder gunstige, die overwegen. Te meer is dit te betreuren, nu dit geschrift een proefschrift heeft moeten zijn, terwijl het voortreffelijke werk, waarmede Poerbatjaraka vroeger de wetenschap verrijkt heeft, de verwachting gewettigd had, dat hij zijn gerechtigdheid tot de summi honores overtuigender dan thans geschied is zou hebben bewezen.

Juist dit vroegere werk schenkt gelukkig de overtuiging, dat hij niet zal nalaten in zijn volgende prestaties zich den titel ten volle waardig te toonen.

Dr. F. D. K. BOSCH.



